

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

الجزء الثامن والعشرون

الطبعة الأولى

التزام عبد الرحمن محمد
بميدان الجامع الأزهر بمصر

(سورة الأحقاف)

(وهى ثلاثون وخمس آيات مكية ، وقيل أربع وثلاثون آية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حم «١» تَنْزِيلُ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ «٢» مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنْذِرُوا مُعْرِضُونَ «٣» قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «٤»

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم . ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى والذين كفروا عما أنذروا معرضون ، قل أرأيتم ماتدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السموات ائتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين ﴾ .

اعلم أن نظم أول هذه السورة كنظم أول سورة الجاثية ، وقد ذكرنا ما فيه .

وأما قوله (ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق) فهذا يدل على إثبات الإله بهذا العالم ، ويدل على أن ذلك الإله يجب أن يكون عادلا رحيما بعباده ناظراً لهم محسناً إليهم ، ويدل على أن القيامة حق .

﴿ أما المطلوب الأول ﴾ وهو إثبات الإله بهذا العالم ، وذلك لأن الخلق عبارة عن التقدير ، وآثار التقدير ظاهرة فى السموات والأرض من الوجوه العشرة المذكورة فى سورة الأنعام ، وقد بينا أن جملة تلك الوجوه تدل على وجود الإله القادر المختار .

﴿وأما المطلوب الثانى﴾ وهو إثبات أن إله العالم عادل رحيم فيدل عليه قوله تعالى (إلا بالحق) لأن قوله (إلا بالحق) معناه إلا لأجل الفضل والرحمة والإحسان ، وأن الإله يجب أن يكون فضله زائداً وأن يكون إحسانه راجحاً ، وأن يكون وصول المنافع منه إلى المحتاجين أكثر من وصول المضار إليهم ، قال الجبائى هذا يدل على أن كل مابين السموات والأرض من القبائح فهو ليس من خلقه بل هو من أفعال عباده ، وإلا لزم أن يكون خالقاً لكل باطل ، وذلك ينافى قوله (ماخلقناهما إلا بالحق) أجاب أصحابنا وقالوا : خلق الباطل غير ، والخلق بالباطل غير ، فنحن نقول إنه هو الذى خلق الباطل إلا أنه خلق ذلك الباطل بالحق لأن ذلك تصرف من الله تعالى فى ملك نفسه وتصرف المالك فى ملك نفسه يكون بالحق لا بالباطل ، قالوا والذى يقرر ما ذكرناه أن قوله تعالى (ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما) يدل على كونه تعالى خالقاً لكل أعمال العباد ، لأن أعمال العباد من جملة مابين السموات والأرض ، فوجب كونها مخلوقة لله تعالى ووقوع التعارض فى الآية الواحدة محال فلم يبق إلا أن يكون المراد ماذكرناه ، فإن قالوا أفعال العباد أعراض . والأعراض لا توصف بأنها حاصلة بين السموات والأرض ، فنقول فعلى هذا التقدير سقط ما ذكرتموه من الاستدلال والله أعلم .

﴿وأما المطلوب الثالث﴾ فهو دلالة الآية على صحة القول بالبعث والقيامة ، وتقريره أنه لولم توجد القيامة لتعطل استيفاء حقوق المظلومين من الظالمين ، ولتعطل توفية الثواب على المطيعين وتوفية العقاب على الكافرين وذلك يمنع من القول بأنه تعالى خلق السموات والأرض ومابينهما لا(١) بالحق .

وأما قوله تعالى (وأجل مسمى) فالمراد أنه ماخلق هذه الأشياء (إلا بالحق) وإلا (لأجل مسمى) وهذا يدل على أن إله العالم ما خلق هذا العالم ليبقى مخلداً سرمداً ، بل إنما خلقه ليكون داراً للعمل ، ثم إنه سبحانه يفنيه ثم يعيده ، فيقع الجزاء فى الدار الآخرة ، فعلى هذا (الأجل المسمى) هو الوقت الذى عينه الله تعالى لإفناء الدنيا .

ثم قال تعالى (والذين كفروا عما أنذروا معرضون) والمراد أن مع نصب الله تعالى هذه الدلائل ومع إرسال الرسل وإنزال الكتب ومع مواظبة الرسل على الترغيب والترهيب والإعذار والإنذار ، بقى هؤلاء الكفار معرضين عن هذه الدلائل غير ملتفتين إليها ، وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال ، وعلى أن الإعراض عن الدليل مذموم فى الدين والدنيا .

واعلم أنه تعالى لما قرر هذا الأصل الدال على إثبات الإله . وعلى إثبات كونه عادلا رحيما ، وعلى إثبات البعث والقيامة بنى عليه التفاريع .

﴿ فالفرع الأول ﴾ الرد على عبدة الأصنام فقال (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله) وهى الأصنام أرونى أى أخبرونى ماذا خلقوا من الأرض (أم لهم شرك فى السموات) والمراد أن

(١) فى الأصل « إلا بالحق » وهو خطأ والصواب حذف الألف وجعل إلا الاستثنائية ، لا النافية . وهو الممنوع .

هذه الأصنام . هل يعقل أن يضاف إليها خلق جزء من أجزاء هذا العالم ؟ وإن لم يصح ذلك فهل يجوز أن يقال إنها أعانت إله العالم فى خلق جزء من أجزاء هذا العالم ، ولما كان صريح العقل حاكما بأنه لا يجوز إسناد خلق جزء من أجزاء هذا العالم إليها ، وإن كان ذلك الجزء أقل الأجزاء ، ولا يجوز أيضاً إسناد الإعانة إليها فى أقل الأفعال وأذلها ، فحينئذ صح أن الخالق الحقيقى لهذا العالم هو الله سبحانه ، وأن المنعم الحقيقى بجميع أقسام النعم هو الله سبحانه ، والعبادة عبارة عن الإتيان بأكمل وجوه التعظيم ، وذلك لا يليق إلا بمن صدر عنه أكمل وجوه الإنعام ، فلما كان الخالق الحق والمنعم الحقيقى هو الله سبحانه وتعالى ، وجب أن لا يجوز الإتيان بالعبادة والعبودية إلا له ولأجله . بقى أن يقال إنا لا نعبدها لأنها تستحق هذه العبادة ، بل إنما نعبدها لأجل أن الإله الخالق المنعم أمرنا بعبادتها ، فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجرى مجرى الجواب عن هذا السؤال ، فقال (ائتونى بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم) وتقرير هذا الجواب أن ورود هذا الأمر لا سبيل إلى معرفته إلا بالوحى والرسالة . فنقول هـذا الوحى الدال على الأمر بعبادة هذه الأوثان ، إما أن يكون على محمد أو فى سائر الكتب الإلهية المنزلة على سائر الأنبياء ، وإن لم يوجد ذلك فى الكتب الإلهية لكنه من تقابل العلوم المنقولة عنهم والكل باطل ، أما إثبات ذلك بالوحى إلى محمد ﷺ فهو معلوم البطلان ، وأما إثباته بسبب اشتمال الكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء المتقدمين عليه ، فهو أيضاً باطل ، لأنه علم بالتواتر الضرورى إطباق جميع الكتب الإلهية على المنع من عبادة الأصنام ، وهذا هو المراد من قوله تعالى (ائتونى بكتاب من قبل هذا) ، وأما إثبات ذلك بالعلوم المنقولة عن الأنبياء سوى ما جاء فى الكتب فهذا أيضاً باطل ، لأن العلم الضرورى حاصل بأن أحداً من الانبياء ما دعا إلى عبادة الأصنام ، وهذا هو المراد من قوله (أو أثارة من علم) ولما بطل الكل ثبت أن الاشتغال بعبادة الأصنام عمل باطل وقول فاسد وبقى فى قوله تعالى (أو أثارة من علم) نوعان من البحث .

﴿ النوع الأول ﴾ البحث اللغوى قال أبو عبيدة والفراء والزجاج (أثارة من علم) أى بقية وقال المبرد (أثارة) ما يؤثر من علم أى بقيـة ، وقال المبرد (أثارة) تؤثر (من علم) كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ، ومن هذا المعنى سميت الأخبار بالآثار يقال جاء فى الأثر كذا وكذا . قال الواحدى : وكلام أهل اللغة فى تفسير هـذا الحرف يدور على ثلاثة أقوال : (الأول) البقية واشتقاقها من أثرت الشيء أثيره إثارة كأنها بقية تستخرج فتثار (والثانى) من الأثر الذى هو الرواية (والثالث) هو الأثر بمعنى العـلامة . قال صاحب الكشاف وقرىء (أثرة) أى من شيء أوثرتم به وخصصتم من علم لا إحاطة به لغيركم وقرىء (أثرة) بالحركات الثلاث مع سكون الثاء فالإثرة بالكسر بمعنى الأثر . وأما الأثرة فالمرة من مصدر أثر الحديث إذا رواه . وأما الأثرة بالضم فاسم ما يؤثر كالخطبة اسم لما يخطب به . وههنا قول آخر فى تفسير قوله تعالى (أو أثارة من علم)

وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ «٥» وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ «٦» وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ «٧» أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ «٨»

وهو ماروى عن ابن عباس أنه قال (أو أثارة من علم) هو علم الخط الذى يخط فى الرمل والعرب كانوا يخطونه وهوعلم مشهور ، وعن النبى ﷺ أنه قال « كان نبى من الأنبياء يخط فمن وافق خطه خطه علم علمه » وعلى هذا الوجه فمعنى الآية ائتونى بعلم من قبل هذا الخط الذى تخطونه فى الرمل يدل على صحة مذهبكم فى عبادة الأصنام ، فان صح تفسير الآية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهكم بهم وبأقوالهم ودلائلهم والله تعالى أعلم .

قوله تعالى ﴿ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون ، وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين ، وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين ، أم يقولون افتراه قل إن افتريته فلا تملكون لى من الله شيئاً هو أعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيداً بينى وبينكم وهو الغفور الرحيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى بين فيما سبق أن القول بعبادة الأصنام قول باطل ، من حيث انها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والإيجاد والإعدام والنفع والضر ، فأردفه بدليل آخر يدل على بطلان ذلك المذهب ، وهى أنها جمادات فلا تسمع دعاء الداعين ، ولا تعلم حاجات المحتاجين ، وبالجملة فالدليل الأول كان إشارة إلى نفى العلم من كل الوجوه ، وإذا انتفى العلم والقدرة من كل الوجوه لم تبق عبادة معلومة ببديهة العقل فقوله (ومن أضل ممن يدعو من دون الله) استفهام على سبيل الإنكار والمعنى أنه لا أمرأ أبعد عن الحق وأقرب إلى الجهل ممن يدعو من دون الله الأصنام فيتخذها آلهة ويعبدها وهى إذا دعيت لا تسمع ولا تصح منها الاجابة لا فى الحال ولا بعد ذلك اليوم إلى يوم القيامة ، وإنما جعل ذلك غاية لأن يوم القيامه قد قيل إنه تعالى يحييها وتقع بينها وبين من

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ ٱلرُّسُلِ وَمَا أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ

يعبدها مخاطبة ولذلك جعله تعالى حداً ، وإذا قامت القيامة وحشر الناس فهذه الأصنام تعادى هؤلاء العابدين ، واختلفوا فيه فالأكثرون على أنه تعالى يحيي هذه الأصنام يوم القيامة وهى تظهر عداوة هؤلاء العابدين وتتبرأ منهم ، وقال بعضهم بل المراد عبدة الملائكة ، وعيسى فإنهم فى يوم القيامة يظهرون عداوة هؤلاء العابدين فإن قيل ماالمراد بقوله تعالى (وهم عن دعائهم غافلون) وكيف يعقل وصف الأصنام وهى جمادات بالغفلة ؟ وأيضاً كيف جاز وصف الأصنام بما لا يليق إلا بالعقلاء ؟ وهى لفظة من وقوله (هم غافلون) قلنا إنهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من يضر وينفع صح أن يقال فيها إنها بمنزلة الغافل الذى لا يسمع ولا يجيب . وهذا هو الجواب أيضاً عن قوله إن لفظة (من) ولفظة (هم) كيف يليق بها ، وأيضاً يجوز أن يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والأصنام إلا أنه غلب غير الأوثان على الأوثان .

واعلم أنه تعالى لما تكلم فى تقرير التوحيد ونفى الأضداد والأنداد تكلم فى النبوة وبين أن محمداً ﷺ كلما عرض عليهم نوعاً من أنواع المعجزات زعموا أنه سحر فقال (وإذا تتلى عليهم الآيات) البينة وعرضت عليهم المعجزات الظاهرة سموها بالسحر، ولما بين أنهم يسمون المعجزة بالسحر بين أنهم متى سمعوا القرآن قالوا إن محمداً افتراه واختلقه من عند نفسه ، ومعنى الهمزة فى أم للانكار والتعجب كأنه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب . ثم إنه تعالى بين بطلان شبهتهم فقال إن افتريته على سبيل الفرض ، فإن الله تعالى يعاجلنى بعقوبة بطلان ذلك الافتراء وأنتم لا تقدرون على دفعه عن معاجلتى بالعقوبة فكيف أقدم على هذه الفرية . وأعرض نفسى لعقابه ؟ يقال فلان لا يملك نفسه إذا غضب ولا يملك عنانه إذا صمم ، ومثله (فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم) ، (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً) ومنه قوله ﷺ « لا أملك لكم من الله شيئاً » .

ثم قال تعالى (هو أعلم بما تفيضون فيه) أى تندفعون فيه من القدح فى وحى الله تعالى والطعن فى آياته وتسميته سحراً تارة وفرية أخرى (كفى به شهيداً بينى وبينكم) يشهد لى بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجحود ، ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيد لهم على إقامتهم فى الطعن والشتم .

ثم قال (وهو الغفور الرحيم) بمن رجع عن الكفر وتاب واستعان بحكم الله عليهم مع عظم ما ارتكبوه .

قوله تعالى ﴿ قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدرى مايفعل بى ولا بكم أن أتبع إلا مايوحى

إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ «٩» قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «١٠» وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ «١١» وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ «١٢»

إلى وما أنا إلا نذير مبين ، قل أرأيتم إن كان من عندالله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لايهدى القوم الظالمين ، وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ماسبقونا إليه وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم فى كون القرآن معجزاً ، بأن قالوا إنه يختلقه من عند نفسه ثم ينسبه إلى أنه كلام الله على سبيل الفرية ، حكى عنهم نوعاً آخر من الشبهات . وهو أنهم كانوا يقترحون منه معجزات عجيبة قاهرة ، ويطالبونه بأن يخبرهم عن المغيبات ، فأجاب الله تعالى عنه بأن قال (قل ما كنت بدعا من الرسل) والبدع والبديع من كل شىء المبدأ ، والبدعة مااخترع مما لم يكن موجوداً قبله بحكم السنة ، وفيه وجوه (الأول) (ما كنت بدعاً من الرسل) أى ما كنت أولهم ، فلا ينبغى أن تنكروا إخبارى بأنى رسول الله إليكم ولا تنكروا دعائى لكم إلى التوحيد ونهيى عن عبادة الأصنام ، فإن كل الرسل إنما بعثوا بهذا الطريق (الوجه الثانى) أنهم طلبوا منه معجزات عظيمة وأخباراً عن الغيوب فقال (قل ما كنت بدعاً من الرسل) والمعنى أن الإتيان بهذه المعجزات القاهرة والإخبار عن هذه الغيوب ليس فى وسع البشر ، وأنا من جنس الرسل وأحد منهم لم يقدر على ما تريدونه فكيف أقدر عليه؟ (الوجه الثالث) أنهم كانوا يعيبونه بأنه يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق وبأن اتباعه فقراء فقال (قل ما كنت بدعا من الرسل) وكلهم كانوا على هذه الصفة وبهذه المثابة فهذه الأشياء لا تقدح فى نبوتى كما لاتقدح فى نبوتهم .

ثم قال (وما أدرى مايفعل بى ولا بكم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تفسير الآية وجهان (أحدهما) أن يحمل ذلك على أحوال الدنيا (والثانى) أن يحمل على أحوال الآخرة (أما الأول) ففيه وجوه (الأول) لا أدرى ما يصير إليه أمرى وأمركم ، ومن الغالب منا والمغلوب (والثانى) قال ابن عباس فى رواية الكلبى : لما اشتد البلاء بأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم بمكة رأى فى المنام أنه يهاجر إلى أرض ذات نخل وشجر وماء ، فقصها على أصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا أن ذلك فرج مما هم فيه من أذى المشركين ، ثم إنهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون أثر ذلك ، فقالوا يارسول الله ما رأينا الذى قلت ومتى نهاجر إلى الأرض التى رأيتها فى المنام ؟ فسكت النبى ﷺ فأنزل الله تعالى (ماأدرى مايفعل الله بى ولا بكم) وهو شىء رأيته فى المنام ، وأنا لا أتبع إلا ما أوحاه الله إلى (الثالث) قال الضحاك لاأدرى ماتؤمرون به ولا أومر به فى باب التكاليف والشرائع والجهاد ولا فى الابتلاء والامتحان وإنما أنذركم بما أعلمنى الله به من أحوال الآخرة فى الثواب والعقاب (والرابع) المراد أنه يقول لا أدرى ما يفعل بى فى الدنيا أأموت أم أقتل كما قتل الأنبياء قبلى ولا أدرى ما يفعل بكم أيها المكذبون ، أترمون بالحجارة من السماء ، أم يخسف بكم أم يفعل بكم مافعل بسائر الأمم ، أماالذين حملوا هذه الآية على أحوال الآخرة ، فروى عن ابن عباس أنه قال : لما نزلت هذه الآية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا كيف نتبع نبياً لا يدرى ما يفعل به وبنا ؟ فأنزل الله تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك) إلى قوله (وكان ذلك عند الله فوزاً عظيما) فبين تعالى مايفعل به وبمن اتبعه ونسخت هذه الآية ، وأرغم الله أنف المنافقين والمشركين . وأكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أن النبى ﷺ لابد وأن يعلم من نفسه كونه نبياً ومتى علم كونه نبيا علم أنه لاتصدر عنه الكبائر وأنه مغفور له ، وإذا كان كذلك امتنع كونه شاكا فى أنه هل هو مغفور له أم لا (الثانى) لاشك أن الأنبياء أرفع حالا من الأولياء ، فلما قال فى هذا (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فكيف يعقل أن يبقى الرسول الذى هو رئيس الأتقياء وقدوة الأنبياء والأولياء شاكا فى أنه هل هو من المغفورين أو من المعذبين ؟ (الثالث) أنه تعالى قال (الله أعلم حيث يجعل رسالته) والمراد منه كمال حاله ونهاية قربه من حضرة الله تعالى ، ومن هذا حاله كيف يليق به أن يبقى شاكا فى أنه من المعذبين أو من المغفورين ؟ فثبت ان هذا القول ضعيف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف قرىء (ما يفعل) بفتح الياء أى يفعل الله عزوجل فإن قالوا (مايفعل) مثبت وغير منفى وكان وجه الكلام أن يقال : مايفعل بى وبكم ؟ قلنا التقدير ما أدرى ما يفعل بى وما أدرى ما يفعل بكم .

ثم قال تعالى (إن أتبع إلا ما يوحى إلى) يعنى إنى لا أقول قولا ولا أعمل عملا إلا بمقتضى الوحى واحتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا النبى ﷺ ما قال قولا ولا عمل عملا إلا بالنص الذى أوحاه الله إليه ، فوجب أن يكون حالنا كذلك (بيان الأول) قوله تعالى (إن أتبع إلا

مايوحى إلى) (بيان الثانى) قوله تعالى (واتبعوه) وقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ثم قال تعالى (وما أنا إلا نذير مبين) كانوا يطالبونه بالمعجزات العجيبة وبالإخبار عن الغيوب فقال قل (وما أنا إلا نذير مبين) والقادر على تلك الأعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب ليس إلا الله سبحانه .

ثم قال تعالى (قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لايهدى القوم الظالمين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الاولى ﴾ جواب الشرط محذوف والتقدير أن يقال إن كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بنى إسرائيل على صحته ثم استكبرتم لكنتم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب ، ونظيره قولك إن أحسنت إليك وأسأت إلى وأقبلت عليك وأعرضت عنى فقد ظلمتنى ، فكذا ههنا التقدير أخبرونى إن ثبت أن القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل أيضاً شهادة أعلم بنى إسرائيل بكونه معجزاً من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم ألستم أضل الناس وأظلمهم ، واعلم أن جواب الشرط قد يحذف فى بعض الآيات وقد يذكر ، أما الحذف فكما فى هذه الآية ، وكما فى قوله تعالى (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى) وأما المذكور ، فكما فى قوله تعالى (قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل) وقوله (قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى المراد بقوله تعالى (وشهد شاهد من بنى إسرائيل) على قولين (الأول) وهو الذى قال به الأكثرون أن هذا الشاهد عبد الله بن سلام ، روى صاحب الكشاف أنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نظر إلى وجهه فعلم أنه ليس بوجه كذاب وتأمله وتحقق أنه هو النبى صلى الله عليه وسلم المنتظر ، فقال له إنى سائلك عن ثلاث مايعلمهن إلا نبى ماأول أشراط الساعة ، وما أول طعام يأكله أهل الجنة ، والولد ينزع إلى أبيه أو إلى أمه ؟ فقال ﷺ « أما أول أشراط الساعة فنار تحشرهم من المشرق إلى المغرب ، وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت ، وأما الولد فإذا سبق ماء الرجل نزع له وإن سبق ماء المرأة نزع لها » فقال أشهد أنك لرسول الله حقاً ، ثم قال يارسول الله إن اليهود قوم بهت وإن علموا بإسلامى قبل أن تسألهم عنى بهتونى عندك ، فجاءت اليهود فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم أى رجل عبد الله فيكم ؟ فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا وأعلمنا وابن أعلمنا فقال أرأيتم إن أسلم عبد الله ؟ فقالوا أعاذه الله من ذلك فخرج عبد الله فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت أخاف يارسول الله فقال سعد بن أبى وقاص ماسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لأحد يمشى على الأرض

إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام ، وفيه نزل (وشهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله) .

واعلم أن الشعبي ومسروقاً وجماعة آخرين أنكروا أن يكون الشاهد المذكور فى هذه الآية هو عبد الله بن سلام قالوا لأن إسلامه ، كان بالمدينة قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت فى آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، وأجاب الكلبى بأن السورة مكية إلا هذه الآية فإنها مدنية وكانت الآية تنزل فيؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يضعها فى سورة كذا فهذه الآية نزلت بالمدينة وإن الله تعالى أمر رسوله ﷺ بأن يضعها فى هذه السورة المكية فى هذا الموضع المعين . ولقائل أن يقول إن الحديث الذى رويتم عن عبد الله بن سلام مشكل . وذلك لأن ظاهر الحديث يوهم أنه لما سأل النبي ﷺ عن المسائل الثلاثة ، وأجاب النبي ﷺ بتلك الجوابات من عبد الله بن سلام لأجل أن النبي ﷺ ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد جداً لوجهين (الأول) أن الإخبار عن أول أشراط الساعة وعن أول طعام يأكله أهل الجنة إخبار عن وقوع شىء من الممكنات . وما هذا سبيله فإنه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقاً إلا إذا عرف أولا كون المخبر صادقاً فلو أنا عرفنا صدق المخبر بكون ذلك الخبر صدقا لزم الدور وإنه محال (الثانى) أنا نعلم بالضرورة أن الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها إلى حد الإعجاز البتة ، بل نقول الجوابات القاهرة عن المسائل الصعبة لما لم تبلغ إلى حد الإعجاز فأمثال هذه الجوابات عن هذه السؤالات كيف يمكن أن يقال إنها بلغت إلى حد الإعجاز (والجواب) يحتمل أنه جاء فى بعض كتب الأنبياء المتقدمين أن رسول آخر الزمان يسأل عن هذه المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالماً بهذا المعنى فلما سأل النبي صلى الله عليه وسلم وأجاب بتلك الأجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولا حقاً من عند الله ، وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا إلى أن نقول العلم بهذه الجوابات معجز والله أعلم .

(القول الثانى) فى تفسير قوله تعالى (وشهد شاهد من بنى إسرائيل) أنه ليس المراد منه شخصاً معيناً بل المراد منه أن ذكر محمد صلى الله عليه وسلم موجود فى التوراة والبشارة بمقدمه حاصلة فيها فتقدير الكلام لو أن رجلا منصفاً عارفاً بالتوراة أقر بذلك واعترف به ، ثم إنه آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وأنكرتم ألستم كنتم ظالمين لأنفسكم ضالين عن الحق ؟ فهذا الكلام مقرر سواء كان المراد بذلك الشاهد شخصاً معيناً أو لم يكن كذلك لأن المقصود الأصلى من هذا الكلام أنه ثبت بالمعجزات القاهرة أن هذا الكتاب من عند الله وثبت أن التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم ومع هذين الأمرين كيف يليق بالعقل إنكار نبوته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (على مثله) ذكروا فيه وجوهاً ، والأقرب أن نقول إنه صلى الله عليه وسلم قال لهم أرأيتم إن كان هذا القرآن من عند الله كما أقول وشهد شاهد من بنى إسرائيل على مثل ما قلت (فآمن واستكبرتم) ألستم كنتم ظالمين أنفسكم .

ثم قال تعالى (إن الله لايهدى القوم الظالمين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تهديد وهو قائم مقام الجواب المحذوف والتقدير (قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به) فإنكم لا تكونون مهتدين بل تكونون ضالين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أنه تعالى إنما منعهم الهداية بناء على الفعل القبيح الذى صدر منهم أولا ، فإن قوله تعالى (إن الله لايهدى القوم الظالمين) صريح فى أنه تعالى لايهديهم لكونهم ظالمين أنفسهم فوجب أن يعتقدوا فى جميع الآيات الواردة فى المنع من الإيمان والهداية أن يكون الحال فيها كما ههنا والله أعلم .

ثم قال تعالى (وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه شبهة أخرى للقوم فى إنكار نبوة محمد ﷺ . وفى سبب نزوله وجوه : (الأول) أن هذا كلام كفار مكة قالوا إن عامة من يتبع محمداً الفقراء والأراذل مثل عمار وصهيب وابن مسعود ، ولو كان هذا الدين خيراً ماسبقنا إليه هؤلاء . (الثانى) قيل لما أسلمت جهينة ومزينة وأسلم وغفار . قالت بنو عامر وغطفان وأسد وأشجع لو كان هذا خيراً ماسبقنا إليه رعاء إليهم (الثالث) قيل إن أمة لعمر أسلمت وكان عمر يضربها حتى يفتر ، ويقول لولا أنى فترت لزدتك ضرباً . فكان كفار قريش يقولون لو كان ما يدعو محمد إليه حقاً ما سبقتنا إليه فلانة . (الرابع) قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام عند إسلام عبد الله بن سلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللام فى قوله تعالى (للذين آمنوا) ذكروا فيه وجهين : (الأول) أن يكون المعنى : وقال الذين كفروا للذين آمنوا ، على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمرو ، ثم تترك الخطاب وتنتقل إلى الغيبة كقوله تعالى (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم) (الثانى) قال صاحب الكشاف (للذين آمنوا) لأجلهم يعنى أن الكفار قالوا لأجل إيمان (الذين آمنوا) لو كان خيراً ما سبقونا إليه ، وعندى فيه وجه (ثالث) وهو أن الكفار لما سمعوا أن جماعة آمنوا برسول الله ﷺ خاطبوا جماعة من المؤمنين الحاضرين ، وقالوا لهم لو كان هذا الدين خيراً لما سبقنا إليه أولئك الغائبون الذين أسلموا .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام أجاب عنه بقوله (وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) والمعنى أنهم لما لم يقفوا على وجه كونه معجزاً ، فلابد من عامل فى الظرف فى قوله (وإذ لم يهتدوا به) ومن متعلق لقوله (فسيقولون) وغير مستقيم أن يكون (فسيقولون) هو العامل فى الظرف لتدافع دلالتى المضى والاستقبال ، فما وجه هذا الكلام ؟ وأجاب عنه بأن العامل فى إذ محذوف لدلالة الكلام عليه ، والتقدير (وإذ لم يهتدوا به) ظهر عنادهم (فسيقولون هذا إفك قديم) .

ثم قال تعالى (ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة) كتاب موسى مبتدأ ، ومن قبله ظرف

إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ «١٣» أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٤» وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ

واقع خبراً مقدماً عليه ، وقوله (إماماً) نصب على الحال كقولك فى الدار زيد قائماً ، وقرىء (ومن قبله كتاب موسى) والتقدير : وآتينا الذى قبله التوراة . ومعنى (إماماً) أى قدوة (ورحمة) يؤتم به فى دين الله وشرائعه ، كما يؤتم بالإمام (ورحمة) لمن آمن به وعمل بما فيه ، ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله أن القوم طعنوا فى صحة القرآن ، وقالوا لو كان خيراً ماسبقنا اليه هؤلاء الصعاليك ، وكأنه تعالى قال الذى يدل على صحة القرآن أنكم لا تنازعون فى أن الله تعالى أنزل التوراة على موسى عليه السلام ، وجعل هذا الكتاب إماماً يقتدى به ، ثم إن التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد ﷺ فإذا سلمتم كون التوراة إماماً يقتدى به ، فاقبلوا حكمه فى كون محمد صلى الله عليه وسلم حقاً من الله .

ثم قال تعالى (وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً) أى وهذا القرآن مصدق لكتاب موسى فى أن محمداً رسول حق من عند الله وقوله تعالى (لساناً عربياً) نصب على الحال ، ثم قال (لينذر الذين ظلموا) قال ابن عباس مشركى مكة وفى قوله (لتنذر) قراءتان التاء لكثرة ما ورد من هذا المعنى بالمخاطبة كقوله تعالى (لتنذر به وذكرى للمؤمنين) والياء لتقدم ذكر الكتاب فأسند الإنذار إلى الكتاب كما أسند إلى الرسول ، وقوله تعالى (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) إلى قوله (لينذر بأساً شديداً من لدنه)

ثم قال تعالى (وبشرى للمحسنين) قال الزجاج الآجود أن يكون قوله (وبشرى) فى موضع رفع ، والمعنى وهو بشرى للمحسنين . قال ويجوز أن يكون فى موضع نصب على معنى (لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين) وحاصل الكلام أن المقصود من إنزال هذا الكتاب إنذار المعرضين وبشارة المطيعين .

قوله تعالى ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ، ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب

نِعْمَتَكَ ٱلَّتِى أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَى وَالِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِى إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ «١٥» أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ فِى أَصْحَابِ ٱلْجَنَّةِ وَعْدَ ٱلصِّدْقِ ٱلَّذِى كَانُوا يُوعَدُونَ «١٦»

أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحاً ترضاه وأصلح لى فى ذريتى إنى تبت إليك وإنى من المسلمين ، أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم فى أصحاب الجنة وعد الصدق الذى كانوا يوعدون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين وأجاب عنها ، ذكر بعد ذلك طريقة المحقين والمحققين فقال (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة فى سورة السجدة والفرق بين الموضعين أن فى سورة السجدة ذكر أن الملائكة ينزلون ويقولون (أن لاتخافوا ولا تحزنوا) وههنا رفع الواسطة من البين وذكر أنه (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فإذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجموعهما أن الملائكة يبلغون اليهم هذه البشارة وأن الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة أيضاً من غير واسطة .

واعلم أن هذه الآيات دالة على أن من (آمن بالله وعمل صالحاً) فإنهم بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ، ولهذا قال أهل التحقيق إنهم يوم القيامة آمنون من الأهوال ، وقال بعضهم خوف العقاب زائل عنهم ، أما خوف الجلال والهيبة فلا يزول البتة عن العبد ، ألا ترى أن الملائكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) وهذه المسألة سبقت بالاستقصاء فى آيات كثيرة منها قوله تعالى (لايحزنهم الفزع الأكبر) .

ثم قال تعالى (أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون) قالت المعتزلة : هذه الآية تدل على مسائل (أولها) قوله تعالى (أولئك أصحاب الجنة) وهذا يفيد الحصر ، وهذا يدل على أن أصحاب الجنة ليسوا إلا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا . وهذا يدل على أن صاحب الكبيرة قبل التوبة لايدخل الجنة (وثانيها) قوله تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) وهذا يدل على فساد قول من يقول : الثواب فضل لا جزاء (وثالثها) أن قوله تعالى (بما كانوا يعملون) يدل على إثبات العمل للعبد (ورابعها) أن هذا يدل على أنه يجوز أن يحصل الأثر فى حال المؤثر ، أو أى أثر كان موجوداً قبل ذلك بدليل أن العمل المتقدم أوجب الثواب المتأخر (وخامسها) كون العبد

مستحقاً على الله تعالى ، وأعظم أنواع هذا النوع الإحسان إلى الوالدين ، لاجرم أردفه بهذا المعنى ، فقال تعالى (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً) وقد تقدم الكلام فى نظير هذه الآية فى سورة العنكبوت ، وفى سورة لقمان . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائى (بوالديه إحساناً) والباقون (حسناً) .

واعلم أن الإحسان خلاف الإساءة ، والحسن خلاف القبح ، فمن قرأ (إحساناً) فحجته قوله تعالى فى سورة بنى إسرائيل (وبالوالدين إحساناً) والمعنى أمرناه بأن يوصل إليهما إحساناً ، وحجة القراءة الثانية قوله تعالى فى العنكبوت (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً) ولم يختلفوا فيه ، والمراد أيضاً أنا أمرناه بأن يوصل إليهما فعلا حسناً ، إلا أنه سمى ذلك الفعل الحسن بالحسن على سبيل المبالغة ، كما يقال : هذا الرجل علم وكرم ، وانتصب حسناً على المصدر ، لأن معنى (ووصينا الإنسان بوالديه) أمرناه أن يحسن إليهما (إحساناً) .

ثم قال تعالى (حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى (كرهاً) بضم الكاف ، والباقون بفتحها ، قيل هما لغتان : مثل الضعف والضعف ، والفقر والفقر ، ومن غير المصادر : الدف والدف ، والشهد والشهد . قال الواحدى : الكره مصدر من كرهت الشىء أكرهه ، والكره الاسم كأنه الشىء المكروه . قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) فهذا بالضم ، وقال (أن ترثوا النساء كرهاً) فهذا فى موضع الحال ، ولم يقرأ الثانية بغير الفتح ، فما كان مصدراً أو فى موضع الحال فالفتح فيه أحسن ، وما كان اسماً نحو ذهبت به على كره كان الضم فيه أحسن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المفسرون : حملته أمه على مشقة ووضعته فى مشقة ، وليس يريد ابتداء الحمل ، فإن ذلك لا يكون مشقة ، وقد قال تعالى (فلما تغشاها حملت حملا خفيفاً) يريد ابتداء الحمل ، فإن ذلك لا يكون مشقة ، فالحمل نطفة وعلقة ومضغة ، فإذا أثقلت فحينئذ (حملته كرهاً ووضعته كرهاً) يريد شدة الطلق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن حق الأم أعظم ، لأنه تعالى قال أولا (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً) فذكرهما معاً ، ثم خص الأم بالذكر ، فقال (حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً) وذلك يدل على أن حقها أعظم ، وأن وصول المشاق إليها بسبب الولد أكثر ، والأخبار مذكورة فى هذا الباب .

ثم قال تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا من باب حذف المضاف ، والتقدير (ومدة حمله وفصاله ثلاثون شهراً) والفصال الفطام وهو فصله عن اللبن . فإن قيل المراد بيان مدة الرضاعة لا الفطام ، فكيف عبر عنه بالفصال ؟ قلنا : لما كان الرضاع يليه الفصال ويلائمه ، لأنه ينتهى ويتم به ، سمى فصالا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، لأنه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهراً ، قال (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) فإذا أسقطت الحولين الكاملين وهى أربعة وعشرون شهراً من الثلاثين ، بقى أقل مدة الحمل ستة أشهر . روى عن عمر أن امرأة رفعت إليه ، وكانت قد ولدت لستة أشهر ، فأمر برجمها ، فقال على: لارجم عليها ، وذكر الطريق الذى ذكرناه . وعن عثمان أنه هم بذلك ، فقرأ ابن عباس عليه ذلك .

واعلم أن العقل والتجربة يدلان أيضاً على أن الأمر كذلك ، قال أصحاب التجارب : إن لتكوين الجنين زماناً مقدراً ، فإذا تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين ، فإذا انضاف إلى ذلك المجموع مثلاه انفصل الجنين عن الأم ، فلنفرض أنه يتم خلقه فى ثلاثين يوماً ، فإذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين ، فإذا تضاعف إلى هذا المجموع مثلاه وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانين وهو ستة أشهر . فحينئذ ينفصل الجنين ، فلنفرض أنه يتم خلقه فى خمسة وثلاثين يوماً ، فيتحرك فى سبعين يوماً ، فإذا انضاف إليه مثلاه وهو مائة وأربعون يوماً صار المجموع مائتين وعشرة أيام ، وهو سبعة أشهر انفصل الولد ، ولنفرض أنه يتم خلقه فى أربعين يوماً ، فيتحرك فى ثمانين يوماً ، فينفصل عند مائتين وأربعين يوماً ، وهو ثمانية أشهر ، ولنفرض أنه تمت الخلقة فى خمسة وأربعين يوماً ، فيتحرك فى تسعين يوماً ، فينفصل عند مائتين وسبعين يوماً ، وهو تسعة أشهر ، فهذا هو الضبط الذى ذكره أصحاب التجارب . قال جالينوس: إنى كنت شديد التفحص عن مقادير أزمنة الحمل، فرأيت امرأة ولدت فى المائة والأربع والثمانين ليلة ، وزعم أبوعلى بن سينا أنه شاهد ذلك ، فقد صار أقل مدة الحمل بحسب نص القرآن ، وبحسب التجارب الطبية شيئاً واحداً ، وهو ستة أشهر . وأما أكثر مدة الحمل، فليس فى القرآن ما يدل عليه . قال أبو على بن سينا : فى الفصل السادس من المقالة التاسعة من عنوان الشفاء ، بلغنى من حيث وثقت به كل الثقة ، أن امرأة وضعت بعد الرابع من سنى الحمل ولداً قد نبتت أسنانه وعاش. وحكى عن ارسطا طاليس أنه قال : أزمنة الولادة ، وحبل الحيوان مضبوطة سوى الإنسان ، فربما وضعت الحبلى لسبعة أشهر ، وربما وضعت فى الثامن ، وقلما يعيش المولود فى الثامن إلا فى بلاد معينة مثل مصر ، والغالب هو الولادة بعد التاسع . قال أهل التجارب : والذى قلناه من أنه إذا تضاعف زمان التكوين تحرك الجنين . وإذا انضم إلى المجموع مثلاه انفصل الجنين ، إنما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التحديد . فإنه ربما زاد أو نقص بحسب الأيام ، لأنه لم يقم على هذا الضبط برهان ، إنما هو تقريب ذكروه بحسب التجربة ، والله أعلم .

ثم قالوا المدة التى فيها تتم خلقة الجنين تنقسم إلى أقسام (فأولها) أن الرحم إذا اشتملت على المنى ولم تقذفه إلى الخارج استدار المنى على نفسه منحصراً إلى ذاته وصار كالكرة ، ولما كان من شأن المنى أن يفسده الحركات ، لاجرم يثخن فى هذا الوقت وبالحرى أن خلق المنى من مادة تجف

بالحر إذا كان الغرض منه تكون الحيوان واستحصاف أجزائه ويصير المنى زبداً فى اليوم السادس (وثانيها) ظهور النقط الثلاثة الدموية فيه (إحداها) فى الوسط وهو الموضع الذى إذا تمت خلقته كان قلباً (والثانى) فوق وهو الدماغ (والثالث) على اليمين وهو الكبد ، ثم إن تلك النقط تتباعد ويظهر فيما بينها خيوط حمر ، وذلك يحصل بعد ثلاثة أيام أخرى فيكون المجموع تسعة أيام (وثالثها) أن تنفذ الدموية فى الجميع فيصير علقة وذلك بعد ستة أيام أخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوماً (ورابعها) أن يصير لحماً وقد تميزت الأعضاء الثلاثة ، وامتدت رطوبة النخاع ، وذلك إنما يتم باثنى عشر يوماً فيكون المجموع سبعة وعشرين يوماً (وخامسها) أن ينفصل الرأس عن المنكبين والأطراف عن الضلوع والبطن يميز الحس فى بعض ويخفى فى بعض وذلك يتم فى تسعة أيام أخرى فيكون المجموع ستة وثلاثين يوماً (وسادسها) أن يتم انفصال هذه الأعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك الحس ظهوراً بيناً ، وذلك يتم فى أربعة أيام أخرى فيكون المجموع أربعين يوماً وقد يتأخر إلى خمسة وأربعين يوماً قال والأقل هو الثلاثون ، فصارت هذه التجارب الطبية مطابقة لما أخبر عنه الصادق المصدوق فى قوله ﷺ « يجمع خلق أحدكم فى بطن أمه أربعين يوماً » قال أصحاب التجارب إن السقط بعد الأربعين إذا شق عنه السلالة ووضع فى الماء البارد ظهر شىء صغير متميز الأطراف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية دلت على أقل مدة الحمل وعلى أكثر مدة الرضاع ، أما إنها تدل على أقل مدة الحمل فقد بيناه ، وأما إنها تدل على أكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) والفقهاء ربطوا بهذين الضابطين أحكاماً كثيرة فى الفقه ، وأيضاً فإذا ثبت أن أقل مدة الحمل هو الأشهر الستة ، فبتقدير أن تأتى المرأة بالولد فى هذه الأشهر يبقى جانبها مصوناً عن تهمة الزنا والفاحشة وبتقدير أن يكون أكثر مدة الرضاع ماذكرناه ، فإذا حصل الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها أحكام الرضاع فتبقى المرأة مستورة عن الأجانب ، وعند هذا يظهر أن المقصود من تقدير أقل الحمل ستة أشهر وتقدير أكثر الرضاع حولين كاملين السعى فى دفع المضار والفواحش وأنواع التهمة عن المرأة ، فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم أسرار عجيبة ونفائس لطيفة ، تعجز العقول عن الإحاطة لها بكمالها .

وروى الواحدى فى البسيط عن عكرمة أنه قال إذا حملت تسعة أشهر أرضعته أحداً وعشرين شهراً ، وإذا حملت ستة أشهر أرضعته أربعة وعشرين شهراً ، والصحيح ماقدمناه .

ثم قال تعالى (حتى إذا بلغ اشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف المفسرون فى تفسير الأشد ، قال ابن عباس فى رواية عطاء يريد ثمانى عشرة سنة والأكثرون من المفسرين على أنه ثلاثة وثلاثون سنة ، واحتج الفراء عليه

بأن قال أن الأربعين أقرب فى النسق إلى ثلاث وثلاثين منها إلى ثمانية عشر ، ألا ترى أنك تقول أخذت عامة المال أو كله ، فيكون أحسن من قولك أخذت أقل المال أو كله ، ومثله قوله تعالى (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه) فبعض هذه الأقسام قريب من بعض فكذا ههنا ، وقال الزجاج الأولى حمله على ثلاث وثلاثين سنة لأن هذا الوقت الذى يكمل فيه بدن الإنسان ، وأقول تحقيق الكلام فى هذا الباب إن يقال أن مراتب سن الحيوان ثلاثة ، وذلك لأن بدن الحيوان لا يتكون إلا برطوبة غريزية وحرارة غريزية ، ولا شك أن الرطوبة الغريزية غالبة فى أول العمر وناقصة فى آخر العمر ، والانتقال من الزيادة إلى النقصان لا يعقل حصوله إلا إذا حصل الاستواء فى وسط هاتين المدتين . فثبت أن مدة العمر منقسمة إلى ثلاثة أقسام (أولها) أن تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون الأعضاء قابلة للتمدد فى ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنماء .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ وهى المرتبة المتوسطة أن تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب .

﴿والمرتبة الثالثة﴾ وهى المرتبة الأخيرة أن تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين (فالأول) هو النقصان الخفى وهو سن الكهولة (والثانى) هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة ، فهذا ضبط معلوم.ثم ههنا مقدمة أخرى وهى أن دور القمر إنما يكمل فى مدة ثمانية وعشرين يوماً وشىء ، فإذا قسمنا هذه المدة بأربعة أقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا الشهر بالأسابيع الأربعة ، ولهذه الأسابيع تأثيرات عظيمة فى اختلاف أحوال هذا العالم ، إذا عرفت هذا فنقول إن المحققين من أصحاب التجارب قسموا مدة سن النماء والنشوء إلى أربعة أسابيع ويحصل للآدمى بحسب انتهاء كل سابوع من هذه السوابيع الأربعة نوع من التغير يؤدى إلى كماله ، أما عند تمام السابوع الأول من العمر فتصلب أعضاؤه بعض الصلابة ، وتقوى أفعاله أيضاً بعض القوة ، وتتبدل أسنانه الضعيفة الواهية بأسنان قوية وتكون قوة الشهوة فى هذا السابوع أقوى فى الهضم مما كان قبل ذلك ، وأما فى نهاية السابوع الثانى فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات وتتسع المجارى وتقوى قوة الهضم وتقوى الأعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية ويتولد فيه مادة الزرع ، وعند هذا يحكم الشرع عليه بالبلوغ على قول الشافعى رضى الله عنه ، وهذا هو الحق الذى لا محيد عنه ، لأن هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فتكمل القوى النفسانية التى هى الفكر والذكر ، فلا جرم يحكم عليه بكمال العقل ، فلا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكاليف الشرعية فما أحسن قول من ضبط البلوغ الشرعى بخمس عشرة سنة .

واعلم أنه يتفرع على حصول هذه الحالة أحوال فى ظاهر البدن (احدها) انفراق طرف الأرنبة لأن الرطوبة الغريزية التى هناك تنتقص فيظهر الانفراق (وثانيها) نتوء الحنجرة وغلظ الصوت لأن الحرارة التى تنهض فى ذلك الوقت توسع الحنجرة فتنتؤ ويغلظ الصوت (وثالثها) تغير ريح الإبط وهى الفضلة العفنية التى يدفعها القلب إلى ذلك الموضع وذلك لأن القلب لما قويت حرارته ، لا جرم قويت على إنضاج المادة ، ودفعها إلى اللحم الغددى الرخو الذى فى الإبط (ورابعها) نبات الشعر وحصول الاحتلام ، وكل ذلك لأن الحرارة قويت فقدرت على توليد الأبخرة المولدة للشعر وعلى توليد مادة الزرع . وفى هذا الوقت تتحرك الشهوة فى الصبايا وينهد ثديهن وينزل حيضهن وكل ذلك بسبب أن الحرارة الغريزية التى فيهن قويت فى آخر هذا السابوع ، وأما فى السابوع الثالث فيدخل فى حد الكمال وينبت للذكر اللحية ويزداد حسنه وكماله ، وأما فى السابوع الرابع فلا تزال هذه الأحوال فيه متكاملة متزايدة ، وعند انتهاء السابوع الرابع نهاية أن لايظهر الازدياد . أما مدة سن الشباب وهى مدة الوقوف فسابوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلاثين سنة . ولما كانت هذه المدة إما قد تزداد ، وإما قد تنقص بحسب الأمزجة جعل الغاية فيه مدة أربعين سنة . وهذا هو السن الذى يحصل فيه الكمال اللائق بالإنسان شرعا وطباً ، فإن فى هذا الوقت تسكن أفعال القوى الطبيعية بعض السكون وتنتهى له أفعال القوة الحيوانية غايتها ، وتبتدىء أفعال القوة النفسانية بالقوة والكمال ، وإذا عرفت هذه المقدمة ظهر لك أن بلوغ الإنسان وقت الأشد شىء وبلوغه إلى الاربعين شىء آخر ، فإن بلوغه إلى وقت الأشد عبارة عن الوصول إلى آخر سن النشوء والنماء ، وأن بلوغه إلى الأربعين عبارة عن الوصول إلى آخر مدة الشباب ، ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية فى الانتقاص ، وتأخذ القوة العقلية والنطقية فى الاستكمال وهذا أحد مايدل على أن النفس غير البدن ، فإن البدن عند الأربعين يأخذ فى الانتقاص ، والنفس من وقت الأربعين تأخذ فى الاستكمال ، ولو كانت النفس عين البدن لحصل للشىء الواحد فى الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال ، وهذا الكلام الذى ذكرناه ولخصناه مذكور فى صريح لفظ القرآن ، لأنا بينا أن عند الأربعين تنتهى الكمالات الحاصلة بسبب القوى الطبيعية والحيوانية ، وأما الكمالات الحاصلة بحسب القوى النطقية والعقلية فانها تبتدىء بالاستكمال . والدليل عليه قوله تعالى (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى) فهذا يدل على أن توجه الإنسان إلى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله إنما يحصل من هذا الوقت ، وهذا تصريح بأن القوة النفسانية العقلية النطقية إنما تبتدىء بالاستكمال من هذا الوقت فسبحان من أودع فى هذا الكتاب الكريم هذه الأسرار الشريفة المقدسة . قال المفسرون لم يبعث نبى قط إلا بعد أربعين سنة ، وأقول هذا مشكل بعيسى عليه السلام فإن الله جعله نبياً من أول عمره إلا أنه يجب أن يقال

الأغلب أنه ماجاءه الوحى إلا بعد الأربعين ، وهكذا كان الأمر فى حق رسولنا صلى الله عليه وسلم ، ويروى أن عمر بن عبد العزيز لما بلغ أربعين سنة كان يقول اللهم أوزعنى أن أشكر نعمتك إلى تمام الدعاء ، وروى أنه جاء جبريل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال « يؤمر الحافظان أن ارفقا بعبدى من حداثة سنه ، حتى إذا بلغ الأربعين قيل احفظا وحققا » فكان راوى هذا الحديث إذا ذكر هذا الحديث بكى حتى تبتل لحيته رواه القاضى فى التفسير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن قوله تعالى (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) يدل على أن الإنسان كالمحتاج إلى مراعاة الوالدين له إلى قريب من هذه المدة ، ذلك لأن العقل كالناقص فلا بد له من رعاية الأبوين على رعاية المصالح ودفع الآفات . وفيه تنبيه على أن نعم الوالدين على الولد بعد دخوله فى الوجود تمتد إلى هذه المدة الطويلة ، وذلك يدل على أن نعم الوالدين كأنه يخرج عن وسع الإنسان مكافأتهما إلا بالدعاء والذكر الجميل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حكى الواحدى عن ابن عباس وقوم كثير من متأخرى المفسرين ومتقدميهم أن هذه الآية نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، قالوا والدليل عليه أن الله تعالى قد وقت الحمل والفصال ههنا بمقدار يعلم أنه قد ينقص وقد يزيد عنه بسبب اختلاف الناس فى هذه الأحوال ، فوجب أن يكون المقصود منه شخصاً واحداً حتى يقال إن هذا التقدير إخبار عن حاله فيمكن أن يكون أبو بكر كان حمله وفصاله هذا القدر .

ثم قال تعالى فى صفة ذلك الإنسان (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى) ومعلوم أنه ليس كل إنسان يقول هذا القول ، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية إنساناً معيناً قال هذا القول ، وأما أبو بكر فقد قال هذا القول فى قريب من هذا السن ، لأنه كان أقل سناً من النبى صلى الله عليه وسلم بسنتين وشىء والنبى ﷺ بعث عند الأربعين وكان أبو بكر قريباً من الأربعين وهو قد صدق النبى صلى الله عليه وسلم وآمن به ، فثبت بما ذكرناه أن هذه الآيات صالحة لأن يكون المراد منها أبو بكر ، وإذا ثبت القول بهذه الصلاحية فنقول ندعى أنه هو المراد من هذه الآية ، ويدل عليه أنه تعالى قال فى آخر هذه الآية (أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ماعملوا ونتجاوز عن سيئاتهم فى أصحاب الجنة) وهذا يدل على أن المراد من هذه الآية أفضل الخلق لأن الذى يتقبل الله عنه أحسن أعماله ويتجاوز عن كل سيئاته يجب أن يكون من أفاضل الخلق وأكابرهم . وأجمعت الأمة على أن أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ إما أبو بكر وإما على . ولا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية على بن أبى طالب رضى الله عنه لأن هذه الآية إنما تليق بمن أتى بهذه الكلمة عند بلوغ الأشد وعند القرب من الأربعين ، وعلى بن أبى طالب ما كان كذلك لأنه إنما آمن فى زمان الصبا أو عند القرب من الصبا ، فثبت أن المراد من هذه الآية هو أبو بكر والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (أوزعى) قال ابن عباس معناه ألهمنى ، قال صاحب الصحاح أوزعته بالشيء أغريته به فاوزع به فهو موزع به أى مغرى به ، واستوزعت الله شكره ، فأوزعنى أى استلهمته فألهمنى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن هذا الداعى أنه طلب من الله تعالى ثلاثة أشياء (أحدها) أن يوفقه الله للشكر على نعمه (والثانى) أن يوفقه للاتيان بالطاعة المرضية عند الله (الثالث) أن يصلح له فى ذريته ، وفى ترتيب هذه الأشياء الثلاثة على الوجه المذكور وجهان : (الأول) أنا بينا أن مراتب السعادات ثلاثة أكملها النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية والسعادات النفسانية هى اشتغال القلب بشكر آلاء الله ونعمائه ، والسعادات البدنية هى اشتغال البدن بالطاعة والخدمة ، والسعادات الخارجية هى سعادة الأهل والولد، فلما كانت المراتب محصورة فى هذه الثلاثة لا جرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه .

﴿ والسبب الثانى ﴾ لرعاية هذا الترتيب أنه تعالى قدم الشكر على العمل ، لأن الشكر من أعمال القلوب ، والعمل من أعمال الجوارح ، وعمل القلب أشرف من عمل الجارحة ، وأيضاً المقصود من الأعمال الظاهرة أحوال القلب قال تعالى (وأقم الصلاة لذكرى) بين أن الصلاة مطلوبة لأجل أنها تفيد الذكر ، فثبت أن أعمال القلوب أشرف من أعمال الجوارح ، والأشرف يجب تقديمه فى الذكر ، وأيضاً الاشتغال بالشكر اشتغال بقضاء حقوق النعم الماضية ، والاشتغال بالطاعة الظاهرة اشتغال بطلب النعم المستقبلة ، وقضاء الحقوق الماضية يجرى مجرى قضاء الدين ، وطلب المنافع المستقبلة طلب الزوائد ، ومعلوم أن قضاء الدين مقدم على سائر المهمات ، فلهذا السبب قدم الشكر على سائر الطاعات ، وأيضاً أنه قدم طلب التوفيق على الشكر ، وطلب التوفيق على الطاعة على طلب أن يصلح له ذريته ، وذلك لأن المطلوبين الأولين اشتغال بالتعظيم لأمر الله ، والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خلق الله ، ومعلوم أن التعظيم لأمر الله يجب تقديمه على الشفقة على خلق الله .

﴿ المسأله السادسة ﴾ قال أصحابنا إن العبد طلب من الله تعالى أن يلهمه الشكر على نعم الله ، وهذا يدل على أنه لايتم شيء من الطاعات والأعمال إلا باعانة الله تعالى ، ولو كان العبد مستقلا بأفعاله لكان هذا الطلب عبثاً ، وأيضاً المفسرون قالوا المراد من قوله (أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على) هو الإيمان أو الإيمان يكون داخلا فيه ، والدليل عليه قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) والمراد صراط الذين أنعمت عليهم بنعمة الإيمان وإذا ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله على نعمة الإيمان . فلو كان الإيمان من العبد لا من الله لكان ذلك شكراً لله تعالى على فعله لا على فعل غيره ، وذلك قبيح لقوله تعالى (ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا) فإن قيل فهب أن يشكر الله على ما أنعم به عليه فكيف يشكره على النعم التى أنعم

بها على والديه ؟ وإنما يجب على الرجل أن يشكر ربه على ما يصل إليه من النعم ، قلنا كل نعمة وصلت من الله تعالى إلى والديه ، فقد وصل منها أثر إليه فلذلك وصاه الله تعالى على أن يشكر ربه على الأمرين .

﴿ وأما المطلوب الثانى ﴾ من المطالب المذكورة فى هذا الدعاء ، فهو قوله (وأن أعمل صالحاً ترضاه) .

واعلم أن الشىء الذى يعتقد أن الإنسان فيه كونه صالحاً على قسمين (أحدهما) الذى يكون صالحاً عنده ويكون صالحاً أيضاً عند الله تعالى (والثانى) الذى يظنه صالحاً ولكنه لا يكون صالحاً عند الله تعالى . فلما قسم الصالح فى ظنه إلى هذين القسمين طلب من الله أن يوفقه لأن يأتى بعمل صالح يكون صالحاً عند الله ويكون مرضياً عند الله .

﴿ والمطلوب الثالث ﴾ من المطالب المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى (وأصلح لى فى ذريتى) لأن ذلك من أجل نعم الله على الوالد ، كما قال إبراهيم عليه السلام (واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام) فإن قيل ما معنى (فى) فى قوله (وأصلح لى فى ذريتى) ؟ قلنا تقدير الكلام هب لى الصلاح فى ذريتى وأوقعه فيهم .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن ذلك الداعى ، أنه طلب هذه الأشياء الثلاثة ، قال بعد ذلك (إنى تبت إليك وإنى من المسلمين) والمراد أن الدعاء لايصح إلا مع التوبة ،وإلا مع كونه من المسلمين ، فتبين أنى إنما أقدمت على هذا الدعاء بعد أن تبت إليك من الكفر ومن كل قبيح ، وبعد أن دخلت فى الإسلام والانقياد لأمر الله تعالى ولقضائه .

واعلم أن الذين قالوا إن هذه الآية نزلت فى أبى بكر ، قالوا إن أبا بكر أسلم والداه ولم يتفق لأحد من الصحابة والمهاجرين اسلام الأبوين إلا له ، فأبوه أبو قحافة عثمان بن عمرو وأمه أم الخير بنت صخر بن عمرو ، وقوله (وأن أعمل صالحاً ترضاه) قال ابن عباس فأجابه الله إليه فأعتق تسعة من المؤمنين يعذبون فى الله منهم بلال وعامر بن فهيرة ، ولم يترك شيئاً من الخير إلا أعانه الله عليه ، وقوله تعالى (وأصلح لى فى ذريتى) قال ابن عباس لم يبق لأبى بكر ولد من الذكور والإناث إلا وقد آمنوا ، ولم يتفق لأحد من الصحابة أن أسلم أبواه وجميع أولاده الذكور والإناث إلا لأبى بكر .

ثم قال تعالى (أولئك) أى أهل هذا القول (الذين نتقبل عنهم) قرىء بضم الياء على بناء الفعل للمفعول وقرىء بالنون المفتوحة ، وكذلك نتجاوز وكلاهما فى المعنى واحد ، لأن الفعل وإن كان مبنياً للمفعول فمعلوم أنه لله سبحانه ، فهو كقوله (يغفر لهم ما قد سلف) فبين تعالى بقوله (أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا) أن من تقدم ذكره ممن يدعو بهذا الدعاء ، ويسلك هذه الطريقة التى تقدم ذكرها (نتقبل عنهم) والتقبل من الله هو إيجاب الثواب له

وَٱلَّذِى قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِى أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِى وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ «١٧» أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِى أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ «١٨» وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ «١٩» وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ

على عمله ، فإن قيل ولم قال تعالى (أحسن ما عملوا) والله يتقبل الأحسن وما دونه ؟ قلنا الجواب من وجوه (الأول) المراد بالأحسن الحسن كقوله تعالى (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) وكقولهم : الناقص والأشج اعدلا بنى مروان ، أى عادلا بنى مروان (الثانى) أن الحسن من الأعمال هو المباح الذى لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والأحسن مايغاير ذلك، وهو وكل ما كان مندوباً أو واجباً .

ثم قال تعالى (ونتجاوز عن سيئاتهم) والمعنى أنه تعالى يتقبل طاعاتهم ويتجاوز عن سيئاتهم ، ثم قال فى أصحاب الجنة ، قال صاحب الكشاف ومعنى هذا الكلام مثل قولك: أكرمنى الأمير فى مائتين من أصحابه ، يريد أكرمنى فى جملة من أكرم منهم وضمنى فى عدادهم ، ومحله النصب على الحال على معنى (كائنين فى أصحاب الجنة) ومعدودين منهم . وقوله (وعد الصدق) مصدر مؤكد ، لأن قوله (نتقبل ، نتجاوز) وعد من الله لهم بالتقبل والتجاوز ، والمقصود بيان أنه تعالى يعامل من صفته ما قدمناه بهذا الجزاء ، وذلك وعد من الله تعالى فبين أنه صدق ولا شك فيه .

قوله تعالى ﴿ والذى قال لوالديه أف لكما أتعداننى أن أخرج وقد خلت القرون من قبلى وهما يستغيثان الله ويلك آمن أن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين ، أولئك الذين حق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين ، ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون ، ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون فى

الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ «٢٠»

الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه فى الآية المتقدمة ، وصف الولد العاق لوالديه فى هذه الآية ، فقال (والذى قال لوالديه أف لكما) وفى هذه الآية قولان (الأول) أنها نزلت فى عبد الرحمن بن أبى بكر ، قالوا كان أبواه يدعوانه إلى الإسلام فيأبى ، وهو قوله (أف لكما) واحتج القائلون بهذا القول على صحته . بأنه لما كتب معاوية إلى مروان بأن يبايع الناس ليزيد ، قال عبد الرحمن بن أبى بكر : لقد جئتم بها هرقلية ، أتبايعون لأبنائكم ؟ فقال مروان : يا أيها الناس هو الذى قال الله فيه (والذى قال لوالديه أف لكما) . (والقول الثانى) أنه ليس المراد منه شخص معين ، بل المراد منه كل من كان موصوفاً بهذه الصفة ، وهو كل من دعاه أبواه إلى الدين الحق فأباه وأنكره ، وهذا القول هو الصحيح عندنا ، ويدل عليه وجوه (الأول) أنه تعالى وصف هذا الذى قال لوالديه أف لكما أتعداننى بقوله (أولئك الذين حق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين) ولا شك أن عبد الرحمن آمن وحسن إسلامه ، وكان من سادات المسلمين ، فبطل حمل الآية عليه ، فإن قالوا : روى أنه لما دعاه أبواه إلى الإسلام وأخبراه بالبعث بعد الموت . قال (أتعداننى أن أخرج) من القبر ، يعنى أبعث بعد الموت (وقد خلت القرون من قبلى) يعنى الأمم الخالية ، فلم أر أحداً منهم بعث ، فأين عبد الله بن جدعان ، وأين فلان وفلان ؟ إذا عرفت هذا فنقول قوله (أولئك الذين حق عليهم القول) المراد هؤلاء الذين ذكرهم عبد الرحمن من المشركين الذين ماتوا قبله ، وهم الذين حق عليهم القول ، وبالجملة فهو عائد إلى المشار إليهم بقوله (وقد خلت القرون من قبلى) لا إلى المشار إليه بقوله (والذى قال لوالديه أف لكما) هذا ما ذكره الكلبى فى دفع ذلك الدليل ، وهو حسن (والوجه الثانى) فى إبطال ذلك القول ، ما روى أن مروان لما خاطب عبد الرحمن بن أبى بكر بذلك الكلام سمعت عائشة ذلك فغضبت وقالت : والله ما هو به ، ولكن الله لعن أباك وأنت فى صلبه (الوجه الثالث) وهو الأقوى ، أن يقال إنه تعالى وصف الولد البار بأبويه فى الآية المتقدمة ، ووصف الولد العاق لأبويه فى هذه الآية ، وذكر من صفات ذلك الولد أنه بلغ فى العقوق إلى حيث لما دعاه أبواه إلى الدين الحق ، وهو الإقرار بالبعث والقيامة أصر على الإنكار وأبى واستكبر . وعول فى ذلك الإنكار على شبهات خسيسة وكلمات واهية ، وإذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة ولا حاجة البتة إلى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين . قال صاحب الكشاف : قرىء (أف) بالفتح والكسر بغير تنوين ، وبالحركات الثلاث مع التنوين ، وهو صوت إذا صوت به الإنسان علم أنه متضجر ، كما إذا قال حس ، علم أنه متوجع ، واللام للبيان معناه هذا

التأفيف لكما خاصة ، ولأجلكما دون غيركما ، وقرىء (أتعداننى) بنونين ، وأتعدانى بأحدهما وأتعدانى بالإدغام . وقرأ بعضهم : أتعداننى بفتح النون كأنه استثقل اجتماع النونين والكسرين والياء ، ففتح الأولى تحرياً للتخفيف كما تحراه من أدغم ومن طرح أحدهما .

ثم قال (أن أخرج) أى أن أبعث وأخرج من الأرض . وقرىء (أخرج وقد خلت القرون من قبلى) يعنى ولم يبعث منهم أحد .

ثم قال (وهما يستغيثان الله) أى الوالدان يستغيثان الله ، فإن قالوا : كان الواجب أن يقال يستغيثان بالله ؟ قلنا (الجواب) من وجهين (الأول) أن المعنى أنهما يستغيثان بالله من كفره وإنكاره ، فلما حذف الجار وصل الفعل (الثانى) يجوز أن يقال الباء حذف ، لأنه أريد بالاستغاثة ههنا الدعاء على ما قاله المفسرون (يدعوان الله) فلما أريد بالاستغاثة الدعاء حذف الجار ، لأن الدعاء لا يقتضيه ، وقوله (ويلك) أى يقولان له ويلك (آمن) وصدق بالبعث وهو دعاء عليه بالثبور ، والمراد به الحث . والتحريض على الإيمان لا حقيقة الهلاك .

ثم قال (إن وعد الله) بالبعث حق ، فيقول لهما ما هذا الذى تقولان من أمر البعث وتدعواننى إليه (إلا أساطير الأولين) .

ثم قال تعالى (أولئك الذين حق عليهم القول)أى حقت عليهم كلمة العذاب ، ثم ههنا قولان : فالذين يقولون المراد بنزول الآية عبد الرحمن بن أبى بكر ، قالوا المراد بهؤلاء الذين حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله ، والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن ، بل كل ولد كان موصوفاً بالصفة المذكورة ، قالوا هذا الوعيد مختص بهم ، وقوله (فى أمم) نظير لقوله (فى أصحاب الجنة) وقد ذكرنا أنه نظير لقوله : أكرمنى الأمير فى أناس من أصحابه ، يريد أكرمنى فى جملة من أكرم منهم .

ثم قال (إنهم كانوا خاسرين) وقرىء أن بالفتح على معنى آمن بأن وعد الله حق .

ثم قال (ولكل درجات مما عملوا) وفيه قولان (الأول) أن الله تعالى ذكر الولد البار ، ثم أردفه بذكر الولد العاق ، فقوله (ولكل درجات مما عملوا) خاص بالمؤمنين ، وذلك لأن المؤمن البار بوالديه له درجات متفاوتة ، ومراتب مختلفة فى هذا الباب (والقول الثانى) أن قوله (ولكل درجات مما عملوا) عائد إلى الفريقين . والمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات فى الإيمان والكفر والطاعة والمعصية ، فإن قالوا كيف يجوز ذكر لفظ الدرجات فى أهل النار ، وقد جاء فى الأثر الجنة الدرجات ، والنار دركات ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) يجوز أن يقال ذلك على جهة التغليب (الثانى) قال ابن زيد : درج أهل الجنة يذهب علواً ، ودرج أهل النار ينزلوا هبوطاً . (الثالث)أن المراد بالدرجات المراتب المتزايدة ، إلا أن زيادات أهل الجنة فى الخيرات والطاعات ، وزيادات أهل النار فى المعاصى والسيئات .

ثم قال تعالى (وليوفيهم) وقرىء بالنون وهذا تعليل معلله محذوف لدلالة الكلام عليه كأنه وليوفيهم أعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم ، قدر جزاءهم على مقادير أعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات . ولما بين الله تعالى أنه يوصل حق كل أحد إليه بين أحوال أهل العقاب أولا ، فقال (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) قيل يدخلون النار ، وقيل تعرض عليهم النار ليروا أهوالها (أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا) قرأ ابن كثير (آذهبتم) استفهام بهمزة ومدة ، وابن عامر استفهام بهمزتين بلا مدة والباقون (أذهبتم) بلفظ الخبر والمعنى أن كل ما قدر لكم من الطيبات والراحات فقد استوفيتموه فى الدنيا وأخذتموه ، فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شىء منها ، وعن عمر لو شئت لكنت أطيبكم طعاماً وأحسنكم لباساً ، ولكنى أستبقى طيباتى ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه دخل على أهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالآدم ما يجدون لها رقاعاً فقال « أنتم اليوم خير أم يوم يغدو أحدكم فى حلة ويروح فى أخرى ، ويغدى عليه بجفنة ويراح عليه بأخرى ويستر بيته كما تستر الكعبة ، قالوا نحن يومئذ خير قال بل أنتم اليوم خير؟» ، رواه صاحب الكشاف قال الواحدى : إن الصالحين يؤثرون التقشف والزهد فى الدنيا رجاء أن يكون ثوابهم فى الآخرة أكمل ، إلا أن هذه الآية لا تدل على المنع من التنعم . لأن هذه الآية وردت فى حق الكافر ، وإنما وبخ الله الكافر لأنه يتمتع بالدنيا ولم يؤد شكر المنعم بطاعته والإيمان به ، وأما المؤمن فانه يؤدى بإيمانه شكر المنعم فلا يوبخ بتمتعه ، والدليل عليه قوله تعالى (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق) نعم لا ينكر أن الاحتراز عن التنعم أولى ، لأن النفس إذا اعتادت التنعم صعب عليها الاحتراز والإنقباض ، وحينئذ فربما حمله الميل إلى تلك الطيبات على فعل مالا ينبغى ، وذلك مما يجر بعضه إلى بعض ويقع فى البعد عن الله تعالى بسببه .

ثم قال تعالى (فاليوم تجزون عذاب الهون) أى الهوان ، وقرىء عذاب الهوان (بما كنتم تستكبرون فى الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون) فعلل تعالى ذلك العذاب بأمرين : (أولها) الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب (والثانى) الفسق وهو ذنب الجوارح ، وقدم الأول على الثانى لأن أحوال القلوب أعظم وقعا من أعمال الجوارح ، ويمكن أن يكون المراد من الاستكبار أنهم يتكبرون عن قبول الدين الحق ، ويستنكفون عن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ، وأما الفسق فهو المعاصى واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع ، قالوا لأنه تعالى علل عذابهم بأمرين : (أولها) الكفر (وثانيهما) الفسق ، وهذا الفسق لا بد وأن يكون مغايراً لذلك الكفر ، لأن العطف يوجب المغايرة ، فثبت أن فسق الكفار يوجب العقاب فى حقهم ، ولا معنى للفسق إلا ترك المأمورات وفعل المنهيات ، والله أعلم .

وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ «٢١» قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ «٢٢» قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَٰكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ «٢٣» فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ «٢٤» تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ «٢٥» وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ «٢٦»

قوله تعالى ﴿ واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف ، وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه أن لا تعبدوا إلا الله إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ، قالوا أجئتنا لتأفكنا عن آلهتنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين ، قال إنما العلم عند الله وأبلغكم ما أرسلت به ولكنى أراكم قوماً تجهلون ، فلما رأوه عارضاً مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم ، تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذلك نجزى القوم المجرمين ، ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أورد أنواع الدلائل فى إثبات التوحيد والنبوة ، وكان أهل مكة بسبب

استغراقهم فى لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها أعرضوا عنها ، ولم يلتفتوا إليها ،ولهذا السبب قال تعالى فى حقهم (ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا) فلما كان الأمر كذلك بين أن قوم عاد كانوا أكثر أموالا وقوة وجاهاً منهم ، ثم إن الله تعالى سلط العذاب عليهم بسبب شؤم كفرهم فذكر هذه القصة ههنا ليعتبر بها أهل مكة ، فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين ، فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذه القصة فى هذا الموضع ، وهو مناسب لما تقدم لأن من أراد تقبيح طريقة عند قوم كان الطريق فيه ضرب الأمثال ، وتقريره أن من واظب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا ، وقوله تعالى (واذكر أخا عاد) أى واذكر يامحمد لقومك أهل مكة هوداً عليه السلام (إذ أنذر قومه) أى حذرهم عذاب الله إن لم يؤمنوا ، وقوله (بالأحقاف) قال أبو عبيدة الحقف الرمل المعوج ، ومنه قيل للمعوج محقوف وقال الفراء (الأحقاف) واحدها حقف وهو الكثيب المكسر غير العظيم وفيه اعوجاج ، قال ابن عباس (الأحقاف) واد بين عمان ومهرة (والنذر) جمع نذير بمعنى المنذر (من بين يديه) من قبله (ومن خلفه) من بعده والمعنى أن هوداً عليه السلام قد أنذرهم وقال لهم (أن لا تعبدوا إلا الله إنى أخاف عليكم العذاب) .

واعلم أن الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو إنذاره .

ثم حكى تعالى عن الكفار أنهم (قالوا أجئتنا لتأفكنا) الإفك الصرف ، يقال أفكه عن رأيه أى صرفه ، وقيل بل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب (عن آلهتنا) وعن عبادتها (فأتنا بما تعدنا) من معاجلة العذاب على الشرك (إن كنت من الصادقين) فى وعدك ، فعند هذا قال هود (إنما العلم عند الله) وإنما صلح هذا الكلام جواباً لقولهم (فأتنا بما تعدنا) لأن قولهم (فأتنا بما تعدنا) استعجال منهم لذلك العذاب ، فقال لهم هود لاعلم عندى بالوقت الذى يحصل فيه ذلك العذاب ، إنما علم ذلك عند الله تعالى (وأبلغكم ما أرسلت به) وهو التحذير عن العذاب ، وأما العلم بوقته فما أوحاه الله إلى (ولكنى أراكم قوماً تجهلون) وهذا يحتمل وجوهاً (الأول) المراد أنكم لا تعلمون أن الرسل لم يبعثوا سائلين عن غير ماأذن لهم فيه وإنما بعثوا مبلغين (الثانى) أراكم قوماً تجهلون من حيث إنكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب على ظنى أنه قرب الوقت الذى ينزل عليكم العذاب بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة (الثالث) (إنى أراكم قوماً تجهلون) حيث تصرون على طلب العذاب وهب أنه لم يظهر لكم كونى صادقاً ، ولكن لم يظهر أيضاً لكم كونى كاذباً . فالإقدام على الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم .

ثم قال تعالى (فلما رأوه) ذكر المبرد فى الضمير فى رأوه قولين (أحدهما) أنه عائد إلى غير مذكور وبينه قوله (عارضاً) كما قال (ماترك على ظهرها من دابة) ولم يذكر الأرض لكونها معلومة فكذا ههنا الضمير عائد إلى السحاب ، كأنه قيل : فلما رأوا السحاب عارضاً وهذا اختيار الزجاج

ويكون من باب الإضمار لا على شريطة التفسير (والقول الثانى) أن يكون الضمير عائداً إلى ما فى قوله (فائتنا بما تعدنا) أى فلما رأوا ما يوعدون به عارضاً . قال أبو زيد العارض السحابة التى ترى فى ناحية السماء ثم تطبق . وقوله (مستقبل أوديتهم) قال المفسرون كانت عاد قد حبس عنهم المطر أياماً فساق الله إليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد يقال له المغيث (فلما رأوه مستقبل أوديتهم) استبشروا (وقالوا هذا عارض ممطرنا) والمعنى ممطر إيانا ، قيل كان هود قاعداً فى قومه فجاء سحاب مكثر فقالوا (هذا عارض ممطرنا) فقال (بل هو ما استعجلتم به من العذاب) ثم بين ماهيته فقال (ريح فيها عذاب أليم) . ثم وصف تلك الريح فقال (تدمر كل شىء) أى تهلك كل شىء من الناس والحيوان والنبات (بأمر ربها) والمعنى أن هذا ليس من باب تأثيرات الكواكب والقرانات ، بل هو أمر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لأجل تعذيبكم (فأصبحوا) يعنى عاداً (لا يرى إلا مساكنهم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها فى الجو حتى يرى كأنها جرادة ، وقيل أول من أبصر العذاب امرأة منهم قالت رأيت ريحاً فيها كشهب النار ، وروى أن أول ما عرفوا به أنه عذاب أليم ، أنهم رأوا ما كان فى الصحراء من رجالهم ومواشيهم يطير به الريح بين السماء والأرض فدخلوا بيوتهم وغلقوا أبوابهم فقلعت الريح الأبواب وصرعتهم ، وأحال الله عليهم الأحقاف ، فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية أيام لهم أنين ، ثم كشفت الريح عنهم فاحتملتهم فطرحتهم فى البحر ، وروى أن هوداً لما أحس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطاً إلى جنب عين تنبع فكانت الريح التى تصيبهم ريحاً لينة هادئة طيبة ، والريح التى تصيب قوم عاد ترفعهم من الأرض وتطيرهم إلى السماء وتضربهم على الأرض ، وأثر المعجزة إنما ظهر فى تلك الريح من هذا الوجه . وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما أمر الله خازن الرياح أن يرسل على عاد إلا مثل مقدار الخاتم » ثم إن ذلك القدر أهلكهم بكليتهم ، والمقصود من هذا الكلام إظهار كمال قدرة الله تعالى ، وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا رأى الريح فزع وقال « اللهم إنى أسألك خيرها وخير ما أرسلت به ، وأعوذ بك من شرها ومن شر ما أرسلت به » .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عاصم وحمزة لا يرى بالياء وضمها مساكنهم بضم النون . قال الكسائى معناه لا يرى شىء إلا مساكنهم ، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والكسائى لا ترى على الخطاب أى لا ترى أنت أيها المخاطب ، وفى بعض الروايات عن عاصم لا ترى بالتاء مساكنهم بضم النون وهى قراءة الحسن والتأويل لا ترى من بقايا عاد أشياء إلا مساكنهم . وقال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية .

ثم قال تعالى (كذلك نجزى القوم المجرمين) والمقصود منه تخويف كفار مكة ، فإن قيل

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ ٱلْقُرَى وَصَرَّفْنَا ٱلْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ «٢٧» فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مِنْ دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةً بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ «٢٨»

لما قال الله تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) فكيف يبقى التخويف حاصلا ؟ قلنا : قوله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) إنما نزل فى آخر الأمر فكان التخويف حاصلا قبل نزوله .

ثم إنه تعالى خوف كفار مكة ، وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه) قال المبرد مافى قوله فيما بمنزلة الذى ، وإن بمنزلة ما والتقدير : ولقد مكناهم فى الذى ما مكناكم فيه . والمعنى أنهم كانوا أقوى منكم قوة وأكثر منكم أموالا ، وقال ابن قتيبة كلمة إن زائدة ، والتقدير ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه ، وهذا غلط لوجوه (الأول) أن الحكم بأن حرفاً من كتاب الله عبث لا يقول به عاقل (والثانى) أن المقصود من هذا الكلام أنهم كانوا أقوى منكم قوة ، ثم إنهم مع زيادة القوة مانجوا من عقاب الله فكيف يكون حالكم ، وهذا المقصود إنما يتم لو دلت الآية على أنهم كانوا أقوى قوة من قوم مكة (والثالث) أن سائر الآيات تفيد هذا المعنى قال تعالى (هم أحسن أثاثاً ورئياً) وقال (كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً فى الأرض) .

ثم قال تعالى (وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة) والمعنى أنا فتحنا عليهم أبواب النعم وأعطيناهم سمعاً فما استعملوه فى سماع الدلائل وأعطيناهم أبصاراً فما استعملوها فى تأمل العبر وأعطيناهم أفئدة فما استعملوها فى طلب معرفة الله تعالى ، بل صرفوا كل هذه القوى إلى طلب الدنيا ولذاتها . فلا جرم ما أغنى سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من عذاب الله تعالى شيئاً .

ثم بين تعالى أنه إنما لم يغن عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم لأجل أنهم كانوا يجحدون بآيات الله ، وقوله (إذ كانوا يجحدون) بمنزلة التعليل . ولفظ إذ قد يذكر لإفادة التعليل تقول ضربته إذ أساء ، والمعنى ضربته لأنه أساء . وفى هذه الآية تخويف لأهل مكة فإن قوم عاد لما اغتروا بدنياهم وأعرضوا عن قبول الدليل والحجة نزل بهم عذاب الله ، ولم تغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم ، فأهل مكة مع عجزهم وضعفهم أولى بأن يحذروا من عذاب الله تعالى ويخافوا .

ثم قال تعالى (وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) يعنى أنهم كانوا يطلبون نزول العذاب وإنما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون . فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قرباناً آلهة بل ضلوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون ﴾

وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ «٢٩» قَالُوا يَاقَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَاباً

اعلم أن المراد ولقد أهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى ، وهى قرى عاد وثمود باليمن والشام (وصرفنا الآيات) بيناها لهم (لعلهم) أى لعل أهل القرى يرجعون ، فالمراد بالتصريف الأحوال الهائلة التى وجدت قبل الإهلاك . قال الجبائى : قوله (لعلهم يرجعون) معناه لكى يرجعوا عن كفرهم ، دل بذلك على أنه تعالى أراد رجوعهم ولم يرد إصرارهم (والجواب) أنه فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لأجل الإرادة المذكورة ، وإنما ذهبنا إلى هذا التأويل الدلائل الدالة على أنه سبحانه مريد لجميع الكائنات .

ثم قال تعالى (فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قرباناً آلهة) القربان ما يتقرب به إلى الله تعالى ، أى اتخذوهم شفعاء متقرباً بهم إلى الله حيث قالوا (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقالوا (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) وفى إعراب الآية وجوه (الأول) قال صاحب الكشاف : أحد مفعولى اتخذ الراجع إلى الذين هو محذوف (والثانى) آلهة وقرباناً حال ، وقيل عليه إن الفعل المتعدى إلى مفعولين لا يتم إلا بذكرهما لفظاً ، والحال مشعر بتمام الكلام ، ولا شك أن إتيان الحال بين المفعولين على خلاف الأصل (الثانى) قال بعضهم (قرباناً) مفعول ثان قدم على المفعول الأول وهو آلهة ، فقيل عليه إنه يؤدى إلى خلو الكلام عن الراجع إلى الذين (والثالث) قال بعض المحققين : يضمر أحد مفعولى اتخذوا وهو الراجع إلى الذين ، ويجعل قرباناً مفعولا ثانياً ، وآلهة عطف بيان ، إذا عرفت الكلام فى الإعراب ، فنقول المقصود أن يقال إن أولئك الذين أهلكهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم ، وزعموا أنهم متقربون بعبادتهم إلى الله ليشفعوا لهم (بل ضلوا عنهم) أى غابوا عن نصرتهم ، وذلك إشارة إلى أن كون آلهتهم ناصرين لهم أمر ممتنع .

ثم قال تعالى (وذلك إفكهم) أى وذلك الامتناع أثر إفكهم الذى هو اتخاذهم إياها آلهة ، وثمرة شركهم وافترائهم على الله الكذب فى إثبات الشركاء له . قال صاحب الكشاف : وقرىء (إفكهم) والإفك والأفك كالحذر والحذر ، وقرىء (وذلك إفكهم) بفتح الفاء والكاف ، أى ذلك الاتخاذ الذى هذا أثره وثمرته صرفهم عن الحق ، وقرىء (أفكهم) على التشديد للمبالغة أفكهم جعلهم آفكين وآفكهم ، أى قولهم الإفك . أى ذو الإفك كما تقول قول كاذب .

ثم قال (وما كانوا يفترون) والتقدير وذلك إفكهم وافتراؤهم فى إثبات الشركاء لله تعالى . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا

أُنْزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ «٣٠» يَاقَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ «٣١» وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ «٣٢»

فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين ، قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، يا قومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم ، ومن لا يجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك فى ضلال مبين ﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما بين أن فى الإنس من آمن وفيهم من كفر ، بين أيضاً أن الجن فيهم من آمن وفيهم من كفر ، وأن مؤمنهم معرض للثواب ، وكافرهم معرض للعقاب ، وفى كيفية هذه الواقعة قولان (الأول) قال سعيد بن جبير : كانت الجن تستمع فلما رجموا قالوا : هذا الذى حدث فى السماء إنما حدث لشىء فى الأرض فذهبوا يطلبون السبب ، وكان قد اتفق أن النبى ﷺ لما أيس من أهل مكة أن يجيبوه خرج إلى الطائف ليدعوهم إلى الإسلام ، فلما انصرف إلى مكة وكان ببطن نخل قام يقرأ القرآن فى صلاة الفجر ، فمر به نفر من أشراف جن نصيبين ، لأن إبليس بعثهم ليعرفوا السبب الذى أوجب حراسة السماء بالرجم ، فسمعوا القرآن وعرفوا أن ذلك هو السبب (والقول الثانى) أن الله تعالى أمر رسوله أن ينذر الجن ويدعوهم إلى الله تعالى ويقرأ عليهم القرآن ، فصرف الله إليه نفراً من الجن ليستمعوا منه القرآن وينذروا قومهم .

ويتفرع على ما ذكرناه فروع (الأول) نقل عن القاضى فى تفسيره الجن أنه قال : إنهم كانوا يهوداً ، لأن فى الجن مللا كما فى الإنس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأصنام ، وأطبق المحققون على أن الجن مكلفون (سئل ابن عباس) هل للجن ثواب ؟ فقال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب ، يلتقون فى الجنة ويزدحمون على أبوابها (الفرع الثانى) قال صاحب الكشاف: النفر دون العشرة ويجمع على أنفار ، ثم روى محمد بن جرير الطبرى عن ابن عباس : أن أولئك الجن كانوا سبعة نفر من أهل نصيبين ، فجعلهم رسول الله ﷺ رسلا إلى قومهم . وعن زر بن حبيش كانوا تسعة أحدهم زوبعة ، وعن قتادة ذكر لنا أنهم صرفوا إليه من ساوة (الفرع الثالث) اختلفوا فى أنه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبى ﷺ ليلة الجن ، والروايات فيه مختلفة ومشهورة (الفرع

الرابع) روى القاضى فى تفسيره عن أنس قال « كنت مع رسول الله ﷺ فى جبال مكة إذ أقبل شيخ متوكىء على عكازة ، فقال النبى ﷺ مشية جنى ونغمته ، فقال أجل ، فقال من أى الجن أنت ؟ فقال أنا هامة بن هيم بن لاقيس بن إبليس ، فقال لا أرى بينك وبين إبليس إلا أبوين فكم أتى عليك ؟ فقال أكلت عمر الدنيا إلا أقلها ، وكنت وقت قتل قابيل هابيل أمشى بين الآكام، وذكر كثيراً مما مر به ، وذكر فى جملته أن قاله : قال لى عيسى بن مريم إن لقيت محمداً فأقرئه منى السلام ، وقد بلغت سلامه وآمنت بك ، فقال عليه السلام . وعلى عيسى السلام ، وعليك يا هامة ما حاجتك ؟ فقال إن موسى عليه السلام علمنى التوراة ، وعيسى علمنى الإنجيل ، فعلمنى القرآن ، فعلمه عشر سور ، وقبض صلى الله عليه وسلم ولم ينعه » قال عمر بن الخطاب ولا أراه إلا حياً . واعلم أن تمام الكلام فى قصة الجن مذكور فى سورة الجن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى تفسير قوله (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن) فقال بعضهم : لما لم يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم قراءة القرآن عليهم ، فهو تعالى ألقى فى قلوبهم ميلا وداعية إلى استماع القرآن ، فلهذا السبب قال (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن) .

ثم قال تعالى (فلما حضروه) الضمير للقرآن أو لرسول الله (قالوا) أى قال بعضهم لبعض (أنصتوا) أى اسكتوا مستمعين ، يقال أنصت لكذا واستنصت له ، فلما فرغ من القراءة (ولوا إلى قومهم منذرين) ينذرونهم ، وذلك لا يكون إلا بعد إيمانهم ، لأنهم لايدعون غيرهم إلى استماع القرآن والتصديق به إلا وقد آمنوا ، فعنده (قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى) ووصفوه بوصفين(الأول) (كونه مصدقاً لما بين يديه) أى مصدقاً لكتب الأنبياء ، والمعنى أن كتب سائر الأنبياء كانت مشتملة على الدعوة إلى التوحيد والنبوة والمعاد والأمر بتطهير الأخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعانى (الثانى) قوله (يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم) .

واعلم أن الوصف الأول يفيد أن هذا الكتاب يماثل سائر الكتب الإلهية فى الدعوة إلى هذه المطالب العالية الشريفة ، والوصف الثانى يفيد أن هذه المطالب التى اشتمل القرآن عليها مطالب حقة صدق فى أنفسها . يعلم كل أحد بصريح عقله كونها كذلك ، سواء وردت الكتب الإلهية قبل ذلك بها أو لم ترد ، فإن قالوا كيف قالوا (من بعد موسى) ؟ قلنا قد نقلنا عن الحسن إنه قال إنهم كانوا على اليهودية ، وعن ابن عباس أن الجن ما سمعت أمر عيسى فلذلك قالوا من بعد موسى ، ثم إن الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات الفاضلة قالوا (ياقومنا أجيبوا داعى الله) واختلفوا فى أنه هل المراد بداعى الله الرسول أو الواسطة التى تبلغ عنه؟ والأقرب أنه هو الرسول لأنه هو الذى يطلق عليه هذا الوصف .

واعلم أن قوله (أجيبوا داعى الله) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية تدل على أنه ﷺ كان مبعوثاً إلى الجن كما كان مبعوثاً إلى الإنس

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِىَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ «٣٣» وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ

قال مقاتل ، ولم يبعث الله نبياً إلى الإنس والجن قبله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (أجيبوا داعى الله) أمر بإجابته فى كل ما أمر به ، فيدخل فيه الأمر بالإيمان إلا أنه أعاد ذكر الإيمان على التعيين ، لأجل أنه أهم الأقسام وأشرفها ، وقد جرت عادة القرآن بأنه يذكر اللفظ العام ، ثم يعطف عليه أشرف أنواعه كقوله (وملائكته وجبريل) وقوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) ولما أمر بالإيمان به ذكر فائدة ذلك الإيمان وهى قوله (يغفر لكم من ذنوبكم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم كلمة (من) ههنا زائدة والتقدير : يغفر لكم ذنوبكم ، وقيل بل الفائدة فيه أن كلمة (من) ههنا لابتداء الغاية ، فكان المعنى أنه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ، ثم ينتهى إلى غفران ما صدر عنكم من ترك الأولى والأكمل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى أن الجن هل لهم ثواب أم لا ؟ فقيل لا ثواب لهم إلا النجاة من النار ، ثم يقال لهم (كونوا تراباً) مثل البهائم ، واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى (ويجركم من عذاب أليم) وهو قول أبى حنيفة ، والصحيح أنهم فى حكم بنى آدم فيستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، وهذا القول قول ابن أبى ليلى ومالك ، وجرت بينه وبين أبى حنيفة فى هذا الباب مناظرة . قال الضحاك يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون ، والدليل على صحة هذا القول : أن كل دليل دل على أن البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم فى حق الجن ، والفرق بين البابين بعيد جداً .

واعلم أن ذلك الجنى لما أمر قومه بإجابة الرسول والإيمان به حذرهم من ترك تلك الإجابة فقال (ومن لايجب داعى الله فليس بمعجز فى الأرض) أى لاينجى منه مهرب ولا يسبق قضاءه سابق ، ونظيره قوله تعالى (وأنا ظننا أن لن نعجز الله فى الأرض ولن نعجزه هرباً) ولا نجد له أيضاً ولياً ولا نصيراً ، ولا دافعاً من دون الله ثم بين أنهم فى ضلال مبين .

قوله تعالى ﴿ أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى بلى إنه على كل شىء قدير ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق

تَكْفُرُونَ «٢٤»

قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر فى أول السورة ما يدل على وجود الإله القادر الحكيم المختار ، ثم فرع عليه فرعين : (الأول) إبطال قول عبدة الأصنام (والثانى) إثبات النبوة وذكر شبهاتهم فى الطعن فى النبوة ، وأجاب عنها ، ولما كان أكثر إعراض كفار مكة عن قبول الدلائل بسبب اغترارهم بالدنيا واستغراقهم فى استيفاء طيباتهم وشهواتها ، وبسبب أنه كان يثقل عليهم الانقياد لمحمد والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب لذلك مثلا وهم قوم عاد فإنهم كانوا أكمل فى منافع الدنيا من قوم محمد فلما أصروا على الكفر أبادهم الله وأهلكهم . فكان ذلك تخويفاً لأهل مكة بإصرارهم على إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، ثم لما قرر نبوته على الانس أردفه باثبات نبوته فى الجن . وإلى ههنا قد تم الكلام فى التوحيد وفى النبوة ، ثم ذكر عقيبهما تقرير مسألة المعاد ومن تأمل فى هذا البيان الذى ذكرناه علم أن المقصود من كل القرآن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد ، وأما القصص فالمراد من ذكرها ما يجرى مجرى ضرب الأمثال فى تقرير هذه الأصول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من هذه الآية إقامة الدلالة على كونه تعالى قادراً على البعث ، والدليل عليه أنه تعالى أقام الدلائل فى أول هذه السورة على أنه (هو الذى خلق السموات والأرض) ولاشك أن خلقها أعظم وأفخم من إعادة هذا الشخص حياً بعد أن صار ميتاً ، والقادر على الأقوى الأكمل لابد وأن يكون قادراً على الأقل والأضعف ، ثم ختم الآية بقوله (إنه على كل شيء قدير) والمقصود منه أن تعلق الروح بالجسد أمر ممكن إذ لو لم يكن ممكناً فى نفسه لما وقع أولا ، والله تعالى قادر على كل الممكنات ، فوجب كونه قادراً على تلك الإعادة ، وهذه الدلائل يقينية ظاهرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى قوله تعالى (بقادر) إدخال الباء على خبر إن ، وإنما جاز ذلك لدخول حرف النفى على أن وما يتعلق بها ، فكأنه قيل أليس الله بقادر ، قال الزجاج لو قلت ماظننت أن زيداً بقائم جاز ، ولا يجوز ظننت أن زيداً بقائم والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يقال عييت بالأمر إذا لم تعرف وجهه ومنه (أفعيينا بالخلق الأول) .

واعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض أحوال الكفار فقال (ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فقوله (أليس هذا بالحق) التقدير يقال لهم (أليس هذا بالحق) والمقصود التهكم بهم والتوبيخ على استهزائهم بوعد الله ووعيده ، وقولهم (ومانحن بمعذبين) .

فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَاسِقُونَ «٣٥»

قوله تعالى ﴿ فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ﴾

واعلم أنه تعالى لما قرر المطالب الثلاثة وهى التوحيد والنبوة والمعاد، وأجاب عن الشبهات، أردفه بما يجرى مجرى الوعظ والنصيحة للرسول ﷺ، وذلك لأن الكفار كانوا يؤذونه ويوجسون صدره . فقال تعالى (فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل) أى أولوا الجد والصبر والثبات . وفى الآية قولان :

﴿الأول﴾ أن تكون كلمة (من) للتبعض ويراد بأولوا العزم بعض الأنبياء قيل هم نوح صبر على أذى قومه وكانوا يضربونه حتى يغشى عليه ، وإبراهيم على النار وذبح الولد ، وإسحق على الذبح ، ويعقوب على فقدان الولد وذهاب البصر ، ويوسف على الجب والسجن ، وأيوب على الضر ، وموسى قال له قومه (إنا لمدركون) قال (كلا إن معى ربى سيهدين) وداود بكى على زلته أربعين سنة ، وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال : إنها معبرة فاعبروها ولا تعمروها ، وقال الله تعالى فى آدم (ولم نجد له عزماً) وفى يونس (ولا تكن كصاحب الحوت) .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن كل الرسل أولو عزم ولم يبعث الله رسولا إلا كان ذا عزم وحزم ، ورأى وكمال وعقل ، ولفظة من فى قوله (من الرسل) تبيين لا تبعيض كما يقال كسيته من الخز وكأنه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على أذى قومهم ، ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم .

ثم قال (ولا تستعجل لهم) ومفعول الاستعجال محذوف ، والتقدير لا تستعجل لهم بالعذاب ، قيل إن النبى ﷺ ضجر من قومه بعض الضجر ، وأحب أن ينزل الله العذاب بمن أبى من قومه فأمر بالصبر وترك الاستعجال ، ثم أخبر أن ذلك العذاب منهم قريب ، وأنه نازل بهم لا محالة وإن تأخر ، وعند نزول ذلك العذاب بهم يستقصرون مدة لبثهم فى الدنيا ، حتى يحسبونها ساعة من نهار ، والمعنى أنهم إذا عاينوا العذاب صار طول لبثهم فى الدنيا والبرزخ ، كأنه ساعة من النهار ، أو كأن لم يكن لهول ما عاينوا ، أو لأن الشىء إذا مضى صار كأنه لم يكن ، وإن كان طويلا قال الشاعر :

كأن شيئاً لم يكن إذا مضى ... كأن شيئاً لم يزل إذا أتى

﴿ سورة محمد صلى الله عليه وسلم ﴾

(ثلاثون وتسع آيات مكية)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ ٱللهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ «١»

واعلم أنه تم الكلام ههنا ، ثم قال تعالى (بلاغ) أى هذا بلاغ ، ونظيره قوله تعالى (هذا بلاغ للناس) أى هذا الذى وعظتم به فيه كفاية فى الموعظة ، أو هذا تبليغ من الرسل ، فهل يهلك إلا الخارجون عن الاتعاظ به والعمل بموجبه والله أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الأربعاء العشرين من ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم ﴾

أول هذه السورة مناسب لآخر السورة المتقدمة ، فإن آخرها قوله تعالى (فهل يهلك إلا القوم الفاسقون) فإن قال قائل كيف يهلك الفاسق وله أعمال صالحة كاطعام الطعام وصلة الأرحام وغير ذلك ؟ ، مما لايخلو عنه الإنسان فى طول عمره فيكون فى إهلاكه إهدار عمله وقد قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) وقال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم) أى لم يبق لهم عمل ولم يوجد فلم يمتنع الإهلاك ، وسنبين كيف إبطال الأعمال مع تحقيق القول فيه ، وتعالى الله عن الظلم ، وفى التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من المراد بقوله (الذين كفروا) ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم أبو جهل والحرث ابنا هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم (الثانى) كفار قريش (الثالث) أهل الكتاب (الرابع) هو عام يدخل فيه كل كافر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الصد وجهان (أحدهما) صدوا أنفسهم معناه أنهم صدوا أنفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل (وثانيهما) صدوا غيرهم ومنعوهم كما قال تعالى عن المستضعفين (قال الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين) وعلى هذا فيه بحث : وهو أن إضلال الأعمال مرتب على الكفر والصد ، والمستضعفون لم يصدوا فلا يضل أعمالهم ، فنقول التخصيص بالذكر لايدل على نفى ماعداه ، ولا سيما إذا كان المذكور أولى بالذكر من غيره

وههنا الكافر الصاد أدخل فى الفساد فصار هو أولى بالذكر ، أو نقول كل من كفر صار صاداً لغيره ، أما المستكبر فظاهر ، وأما المستضعف فلأنه بمتابعته أثبت للمستكبر ما يمنعه من اتباع الرسول فإنه بعد ما يكون متبوعاً يشق عليه بأن يصير تابعاً ، ولأن كل من كفر صار صاداً لمن بعده لأن عادة الكفار اتباع المتقدم كما قال عنهم (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون) أو مقتدون ، فإن قيل فعلى هذا كل كافر صاد فما الفائدة فى ذكر الصد بعد الكفر نقول هو من باب ذكر السبب وعطف المسبب عليه تقول أكلت كثيراً وشبعت ، والكفر على هذا سبب الصد ، ثم إذا قلنا بأن المراد منه أنهم صدوا أنفسهم ففيه إشارة إلى أن ما فى الأنفس من الفطرة كان داعياً إلى الإيمان ، والامتناع لمانع وهو الصد لنفسه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى المصدود عنه وجوه (الأول) عن الإنفاق على محمد عليه السلام وأصحابه (الثانى) عن الجهاد (الثالث) عن الإيمان (الرابع) عن كل ما فيه طاعة الله تعالى وهو اتباع محمد عليه السلام ، وذلك لأن النبى ﷺ على الصراط المستقيم هاد إليه ، وهو صراط الله قال تعالى (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله) فمن منع من اتباع محمد عليه السلام فقد صد عن سبيل الله .

﴿المسألة الرابعة﴾ فى الإضلال وجوه (الأول) المراد منه الإبطال ، ووجهه هو أن المراد أنه أضله بحيث لا يجده ، فالطالب إنما يطلبه فى الوجود ، وما لا يوجد فى الوجود فهو معدوم . فإن قيل كيف يبطل الله حسنة أوجدها ؟ نقول أن الابطال على وجوه (أحدها) يوازن بسيئاتهم الحسنات التى صدرت منهم ويسقطها بالموازنة ويبقى لهم سيئات محضة ، لأن الكفر يزيد على غير الإيمان من الحسنات والإيمان يترجح على غير الكفر من السيئات (وثانيها) أبطلها لفقد شرط ثبوتها وإثباتها وهو الايمان لأنه شرط قبول العمل قال تعالى (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن) وإذا لم يقبل الله العمل لايكون له وجود لأن العمل لا بقاء له فى نفسه بل هو يعدم عقيب ما يوجد فى الحقيقة غير أن الله تعالى يكتب عنده بفضله أن فلاناً عمل صالحاً وعندى جزاؤه فيبقى حكما ، وهذا البقاء حكما خير من البقاء الذى للأجسام التى هى محل الأعمال حقيقة . فإن الأجسام وإن بقيت غير أن مآلها إلى الفناء والعمل الصالح من الباقيات عند الله أبداً . وإذا ثبت هذا تبين أن الله بالقبول متفضل ، وقد أخبر أنى لا أقبل إلا من مؤمن فمن عمل وتعب من غير سبق الإيمان فهو المضيع تعبه لا الله تعالى (وثالثها) لم يعمل الكافر عمله لوجه الله تعالى فلم يأت بخير فلا يرد علينا قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) وبيانه هو أن العمل لايتميز إلا بمن له العمل لا بالعامل ولا بنفس العمل ، وذلك لأن من قام ليقتل شخصاً ولم يتفق قتله ، ثم قام ليكرمه ولم يتفق الإكرام ولا القتل ، وأخبر عن نفسه أنه قام فى اليوم الفلانى لقتله وفى اليوم الآخر لإكرامه يتميز القيامان لا بالنظر إلى القيام فإنه واحد ولا بالنظر إلى القائم

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ

فإنه حقيقة واحدة ، وإنما يتميز بما كان لأجله القيام ، وكذلك من قام وقصد بقيامه إكرام الملك وقام وقصد بقيامه إكرام بعض العوام يتميز أحدهما عن الآخر بمنزلة العمل لكن نسبة الله الكريم إلى الأصنام فوق نسبة الملوك إلى العوام فالعمل للأصنام ليس بخير ، ثم إن اتفق أن يقصد واحد بعمله وجه الله تعالى ومع ذلك يعبد الأوثان لايكون عمله خيراً ، لأن مثل ماأتى به لوجه الله أتى به للصنم المنحوت فلا تعظيم (الوجه الثانى) الإضلال هو جعله مستهلكا وحقيقته هو أنه إذا كفر وأتى للأحجار والأخشاب بالركوع والسجود فلم يبق لنفسه حرمة وفعله لايبقى معتبراً بسبب كفره ، وهذا كمن يخدم عند الحارس والسايس إذا قام . فالسلطان لايعمل قيامه تعظيما لخسته كذلك الكافر . وأما المؤمن فبقدر مايتكبر على غير الله يظهر تعظيمه لله ، كالملك الذى لاينقاد لأحد إذا انقاد فى وقت لملك من الملوك يتبين به عظمته (الوجه الثالث) (أضله) أى أهمله وتركه ، كما يقال أضل بعيره إذا تركه مسيباً فضاع .

ثم إن الله تعالى لما بين حال الكفار بين حال المؤمنين

فقال : ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا مراراً أن الله تعالى كلما ذكر الإيمان والعمل الصالح ، رتب عليهما المغفرة والأجر كما قال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم) وقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم) وقلنا بأن المغفرة ثواب الإيمان والأجر على العمل الصالح واستوفينا البحث فيه فى سورة العنكبوت فنقول ههنا جزاء ذلك قوله (كفر عنهم سيئاتهم) إشارة إلى ما يثيب على الإيمان ، وقوله (وأصلح بالهم) إشارة إلى ما يثيب على العمل الصالح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة تكفير السيئات مرتب على الإيمان والعمل الصالح فمن آمن ولم يفعل الصالحات يبقى فى العذاب خالداً ، فنقول لو كان كما ذكرتم لكان الإضلال مرتباً على الكفر والصد ، فمن يكفر لا ينبغى أن تضل أعماله ، أو نقول قد ذكرنا أن الله رتب أمرين على أمرين فمن آمن كفر سيئاته ومن عمل صالحاً أصلح باله أو نقول أى مؤمن يتصور أنه غير آت بالصالحات بحيث لايصدر عنه صلاة ولاصيام ولا صدقة ولا إطعام ، وعلى هذا فقوله (وعملوا) عطف المسبب على السبب ، كما قلنا فى قول القائل أكلت كثيراً وشبعت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وآمنوا بما نزل على محمد) مع أن قوله آمنوا وعملوا الصالحات أفاد هذا المعنى فما الحكمة فيه وكيف وجهه ؟ فنقول : أما وجهه فبيانه من وجوه (الأول) قوله (والذين آمنوا) أى بالله ورسوله واليوم الآخر ، وقوله (وآمنوا بما نزل) أى بجميع الأشياء الواردة فى كلام الله ورسوله تعميم بعد أمور خاصة وهو حسن ، تقول خلق الله السموات والأرض وكل شىء إما على معنى وكل شىء غير ماذكرنا . وإما على العموم بعد ذكر الخصوص (الثانى) أن يكون المعنى آمنوا وآمنوا من قبل بما نزل على محمد وهو الحق المعجز الفارق بين الكاذب والصادق يعنى آمنوا أولا بالمعجز وأيقنوا بأن القرآن لا يأتى به غير الله ، فآمنوا وعملوا الصالحات والواو للجمع المطلق ، ويجوز أن يكون المتأخر ذكراً متقدماً وقوعاً . وهذا كقول القائل آمن به ، وكان الايمان به واجباً ، أو يكون بياناً لإيمانهم كأنهم آمنوا (وآمنوا بما نزل على محمد) أى آمنوا وآمنوا بالحق كما يقول القائل خرجت وخرجت مصيباً أى وكان خروجى جيداً حيث نجوت من كذا وربحت كذا فكذلك لما قال آمنوا بين أن إيمانهم كان بما أمر الله وأنزل الله لا بما كان باطلا من عند غير الله (الثالث) ماقاله أهل المعرفة ، وهو أن العلم العمل والعمل العلم ، فالعلم يحصل ليعمل به لما جاء : إذا عمل العالم العمل الصالح علم مالم يكن يعلم ، فيعلم الانسان مثلا قدرة الله بالدليل وعلمه وأمره فيحمله الأمر على الفعل ويحثه عليه علمه فعلمه بحاله وقدرته على ثوابه وعقابه ، فإذا أتى بالعمل الصالح علم من أنواع مقدورات الله ومعلومات الله تعالى مالم يعلمه أحد إلا باطلاع الله عليه ويكشفه ذلك له فيؤمن ، وهذا هو المعنى فى قوله (هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) فإذا آمن المكلف بمحمد بالبرهان وبالمعجزة وعمل صالحاً حمله علمه على أن يؤمن بكل ماقاله محمد ولم يجد فى نفسه شكا ، وللمؤمن فى المرتبة الأولى أحوال وفى المرتبة الأخيرة أحوال ، أما فى الإيمان بالله ففى الأول يجعل الله معبوداً ، وقد يقصد غيره فى حوائجه فيطلب الرزق من زيد وعمر ويجعل أمراً سبباً لأمر ، وفى الأخيرة يجعل الله مقصوداً ولا يقصد غيره ، ولا يرى إلا منه سره وجهره ، فلا ينيب إلى شىء فى شىء فهذا هو الإيمان الآخر بالله وذلك الإيمان الأول ، وأما ما فى النبى صلى الله عليه وسلم فيقول أولا هو صادق فيما ينطق . ويقول آخر إلا نطق له إلا بالله ، ولا كلام يسمع منه إلا وهو من الله ، فهو فى الأول يقول بالصدق ووقوعه منه ، وفى الثانى يقول بعدم إمكان الكذب منه لأن حاكى كلام الغير لا ينسب إليه الكذب ولا يمكن إلا فى نفس الحكاية ، وقد علم هو أنه حاك عنه لما قاله ، وأما فى المرتبة الأولى فيجعل الحشر مستقبلا والحياة العاجلة حالا وفى المرتبة الأخيرة يجعل الحشر حالا والحياة الدنيا ماضياً ، فيقسم حياة نفسه فى كل لحظة ، ويجعل الدنيا كلها عدماً لا يلتفت إليها ولا يقبل عليها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (وآمنوا بما نزل على محمد) هو فى مقابلة قوله فى حق الكافر (وصدوا) لأنا بينا فى وجه أن المراد بهم صدوا عن اتباع محمد ﷺ ، وهذا حث على اتباع محمد

كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ «٢»

ﷺ . فهم صدوا أنفسهم عن سبيل الله ، وهو محمد عليه السلام وما أنزل عليه ، وهؤلاء حثوا أنفسهم على اتباع سبيله ، لا جرم حصل لهؤلاء ضد ما حصل لأولئك ، فأضل الله حسنات أولئك وستر على سيئات هؤلاء .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (وهو الحق من ربهم) هل يمكن أن يكون من ربهم وصفاً فارقاً . كما يقال رأيت رجلا من بغداد ، فيصير وصفاً للرجل فارقاً بينه وبين من يكون من الموصل وغيره ؟ نقول لا ، لأن كل ما كان من الله فهو الحق ، فليس هذا هو الحق من ربهم ، بل قوله (من ربهم) خبر بعد خبر ، كأنه قال وهو الحق وهو من ربهم . أو إن كان وصفاً فارقاً فهو على معنى أنه الحق النازل من ربهم ، لأن الحق قد يكون مشاهداً ، فإن كون الشمس مضيئة حق وهو ليس نازلا من الرب ، بل هو علم حاصل بطريق يسره الله تعالى لنا .

ثم قال تعالى ﴿ كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم ﴾ أى سترها ، وفيه إشارة إلى بشارة ما كانت تحصل بقوله أعدمها ومحاها ، لأن محو الشىء لا ينبىء عن إثبات أمر آخر مكانه ، وأما الستر فينبىء عنه ، وذلك لأن من يريد ستر ثوب بال أو وسخ لا يستره بمثله ، وإنما يستره بثوب نفيس نظيف ، ولا سيما الملك الجواد إذا ستر على عبد من عبيده ثوبه البالى أمر بإحضار ثوب من الجنس العالى لا يحصل إلا بالثمن الغالى ، فيلبس هذا هو الستر بينه وبين المحبوبين ، وكذلك المغفرة ، فإن المغفرة والتكفير من باب واحد فى المعنى ، وهذا هو المذكور فى قوله تعالى (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) وقوله (وأصلح بالهم) إشارة إلى ما ذكرنا من أنه يبدلها حسنة ، فإن قيل كيف تبدل السيئة حسنة ؟ نقول معناه أنه يجزيه بعد سيئاته ما يجزى المحسن على إحسانه ، فإن قال الإشكال باق وباد ، ومازال بل زاد ، فإن الله تعالى لو أثاب على السيئة كما يثيب عن الحسنة ، لكان ذلك حثاً على السيئة ، نقول ما قلنا إنه يثيب على السيئة . وإنما قلنا إنه يثيب بعد السيئة بما يثيب على الحسنة ، وذلك حيث يأتى المؤمن بسيئة ، ثم يتنبه ويندم ويقف بين يدى ربه معترفاً بذنبه مستحقراً لنفسه ، فيصير أقرب إلى الرحمة من الذى لم يذنب ، ودخل على ربه مفتخراً فى نفسه . فصار الذنب شرطاً للندم ، والثواب ليس على السيئة ، وإنما هو على الندم ، وكأن الله تعالى قال عبدى أذنب ورجع إلى ، ففعله سىء لكن ظنه بى حسن حيث لم يجد ملجأ غيرى فاتكل على فضلى ، والظن عمل القلب . والفعل عمل البدن . واعتبار عمل القلب أولى ، ألا ترى أن النائم والمغمى عليه لا يلتفت إلى عمل بدنه . والمفلوج الذى لا حركة له يعتبر قصد قلبه ، ومثال الروح والبدن راكب دابة يركض فرسه بين يدى ملك يدفع عنه العدو بسيفه وسنانه ، والفرس يلطخ ثوب الملك بركضه فى استننانه ، فهل يلتفت إلى فعل الدابة مع فعل الفارس ، بلى لو كان الراكب فارغاً

ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱتَّبَعُوا ٱلْبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّبَعُوا ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ

والفرس يؤذى بالتلويث يخاطب الفارس به ، فكذلك الروح راكب والبدن مركوب ، فإن كانت الروح مشغولة بعبادة الله وذكره ، ويصدر من البدن شيء لا يلتفت إليه ، بل يستحسن منه ذلك ويزاد فى تربية الفرس الراكض ويهجر الفرس الواقف ، وإن كان غير مشغول فهو مؤاخذ بأفعال البدن .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم ﴾ أى ذلك الإضلال والإبطال بسبب اتباعهم الباطل ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الباطل وجوه (الأول) ما لا يجوز وجوده ، وذلك لأنهم اتبعوا إلهاً غير الله ، وإله غير الله محال الوجود ، وهو الباطل وغاية الباطل ، لأن الباطل هو المعدوم ، يقال بطل كذا ، أى عدم . والمعدوم الذى لايجوز وجوده ولا يمكن أن يوجد ، ولا يجوز أن يصير حقاً موجوداً ، فهو فى غاية البطلان ، فعلى هذا فالحق هو الذى لا يمكن عدمه وهو الله تعالى ، وذلك لأن الحق هو الموجود ، يقال تحقق الأمر ، أى وجد وثبت ، والموجود الذى لا يجوز عدمه هو فى غاية الثبوت (الثانى) الباطل الشيطان بدليل قوله تعالى (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) فبين أن الشيطان متبوع وأتباعه هم الكفار والفجار ، وعلى هذا فالحق هو الله ، لأنه تعالى جعل فى مقابلة حزب الشيطان حزب الله (الثالث) الباطل ، هو قول كبرائهم ودين آبائهم ، كما قال تعالى عنهم (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون) ومقتدون فعلى هذا الحق ما قاله النبى عليه السلام عن الله (الرابع) الباطل كل ما سوى الله تعالى ، لأن الباطل والهالك بمعنى واحد . و (كل شيء هالك إلا وجهه) وعلى هذا فالحق هو الله تعالى أيضاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لو قال قائل من ربهم لا يلائم إلا وجهاً واحداً من أربعة أوجه ، وهو قولنا المراد من الحق هو ما أنزل الله وما قال النبى عليه السلام من الله ، فأما على قولنا الحق هو الله فكيف يصح قوله (اتبعوا الحق من ربهم) نقول على هذا من ربهم لا يكون متعلقاً بالحق ، وإنما يكون تعلقه بقوله تعالى (اتبعوا) أى اتبعوا أمر ربهم ، أى من فضل الله أو هداية ربهم اتبعوا الحق ، وهو الله سبحانه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا كان الباطل هو المعدوم الذى لا يجوز وجوده ، فكيف يمكن اتباعه ؟ نقول لما كانوا يقولون إنما يفعلون للأصنام وهى آلهة وهى تؤجرهم بذلك كانوا متبعين فى زعمهم ، ولا متبع هناك .

كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ «٢»

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال فى حق المؤمنين (اتبعوا الحق من ربهم) وقال فى حق الكفار (اتبعوا الباطل) من آلهتهم أو الشيطان ، نقول أما آلهتهم فلأنهم لا كلام لهم ولا عقل ، وحيث ينطقهم الله ينكرون فعلهم ، كما قال تعالى (ويوم القيامة يكفرون بشرككم) وقال تعالى (وكانوا بعبادتهم كافرين) والله تعالى رضى بفعلهم وثبتهم عليه . ويحتمل أن يقال قوله (من ربهم) عائد إلى الأمرين جميعاً ، أى من ربهم اتبع هؤلاء الباطل ، وهؤلاء الحق ، أى من حكم ربهم ، ومن عند ربهم .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك يضرب الله للناس أمثالهم ﴾ وفيه أيضاً مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أى مثل ضربه الله تعالى حتى يقول (كذلك يضرب الله للناس أمثالهم) ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) إضلال أعمال الكفار وتكفير سيئات الأبرار (الثانى) كون الكافر متبعاً للباطل ، وكون المؤمن متبعاً للحق ، ويحتمل وجهين آخرين (أحدهما) على قولنا (من ربهم) أى من عند ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق ، نقول هذا مثل يضرب عليه جميع الأمثال ، فان الكل من عند الله الإضلال وغيره والاتباع وغيره (وثانيهما) هو أن الله تعالى لما بين أن الكافر يضل الله عمله والمؤمن يكفر الله سيئاته . وكان بين الكفر والإيمان مباينة ظاهرة فإنهما ضدان ، نبه على أن السبب كذا أى ليس الإضلال والتكفير بسبب المضادة والاختلاف بل بسبب اتباع الحق والباطل ، وإذا علم السبب فالفعلان قد يتحدان صورة وحقيقة وأحدهما يورث إبطال الأعمال والآخر يورث تكفير السيئات بسبب أن أحدهما يكون فيه اتباع الحق والآخر اتباع الباطل ، فإن من يؤمن ظاهراً وقلبه مملوء من الكفر ، ومن يؤمن بقلبه وقلبه مملوء من الإيمان اتحد فعلاهما فى الظاهر . وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل ، لابدع من ذلك فإن من يؤمن ظاهراً وهو يسر الكفر ، ومن يكفر ظاهراً بالإكراه وقلبه مطمئن بالإيمان اختلف الفعلان فى الظاهر ، وإبطال الأعمال لمن أظهر الإيمان بسبب أن اتباع الباطل من جانبه فكأنه تعالى قال الكفر والإيمان مثلان يثبت فيهما حكمان وعلم سببه . وهو اتباع الحق والباطل ، فكذلك اعلموا أن كل شىء اتبع فيه الحق كان مقبولا مثاباً عليه ، وكل أمر اتبع فيه الباطل كان مردوداً معاقباً عليه فصار هذا عاماً فى الأمثال . على أنا نقول قوله (كذلك) لا يستدعى أن يكون هناك مثل مضروب بل معناه أنه تعالى لما بين حال الكافر وإضلال أعماله وحال المؤمن وتكفير سيئاته وبين السبب فيهما ، كان ذلك غاية الإيضاح فقال (كذلك) أى مثل هذا البيان (يضرب الله للناس أمثالهم) ويبين لهم أحوالهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير فى قوله (أمثالهم) عائد إلى من ؟ فيه وجهان : (أحدهما) إلى الناس

فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ

كافة قال تعالى (يضرب الله للناس أمثالهم) على أنفسهم (وثانيهما) إلى الفريقين السابقين فى الذكر معناه : يضرب الله للناس أمثال الفريقين السابقين .

ثم قال تعالى ﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ الفاء فى قوله (فاذا لقيتم) يستدعى متعلقاً يتعلق به ويترتب عليه ، فما وجه التعلق بما قبله ؟ نقول هو من وجوه : (الأول) لما بين (أن الذين كفروا أضل الله أعمالهم) واعتبار الإنسان بالعمل ، ومن لم يكن له عمل فهو همج فإن صار مع ذلك يؤذى حسن إعدامه(فإذا لقيتم) بعد ظهور أن لا حرمة لهم وبعد إبطال أعمالهم ، فاضربوا أعناقهم (الثانى) إذا تبين تباين الفريقين وتباعد الطريقين ، وأن أحدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان ، والآخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال عند التحزب ، فإذا لقيتموهم فاقتلوهم (الثالث) أن من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره إيلام الحيوان من الظلم والطغيان ، ولا سيما القتل الذى هو تخريب بنيان ، فيقال رداً عليهم:لما كان اعتبار الأعمال باتباع الحق والباطل ، فمن يقتل فى سبيل الله لتعظيم أمر الله لهم من الأجر ما للمصلى والصائم ، فإذا لقيتم الذين كفروا فاقتلوهم ولا تأخذكم بهما رأفة ، فإن ذلك اتباع للحق والاعتبار به لا بصورة الفعل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (فضرب) منصوب على المصدر ، أى فاضربوا ضرب الرقاب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الحكمة فى اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الأعضاء نقول فيه : لما بين أن المؤمن ليس يدافع إنما هو دافع ، وذلك أن من يدفع الصائل لا ينبغى أن يقصد أولا مقتله بل يتدرج ويضرب على غير المقتل ، فإن اندفع فذاك ولا يترقى إلى درجة الإهلاك ، فقال تعالى ليس المقصود إلا دفعهم عن وجه الأرض وتطهير الأرض منهم وكيف لا والأرض لكم مسجد ، والمشركون نجس . والمسجد يطهر من النجاسة ، فإذاً ينبغى أن يكون قصدكم أولا إلى قتلهم بخلاف دفع الصائل ، والرقبة أظهر المقاتل لأن قطع الحلقوم والأوداج مستلزم للموت لكن فى الحرب لا يتهيأ ذلك ، والرقبة ظاهرة فى الحرب ففى ضربها حز العنق وهو مستلزم للموت بخلاف سائر المواضع ، ولاسيما فى الحرب ، وفى قوله (لقيتم) ما ينبىء عن مخالفتهم الصائل لأن قوله (لقيتم) يدل على أن القصد من جانبهم بخلاف قولنا لقيكم ، ولذلك قال فى غير هذا الموضع (فاقتلوهم حيث ثقفتموهم) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال ههنا (ضرب الرقاب) بإظهار المصدر وترك الفعل ، وقال فى الأنفال (فاضربوا فوق الأعناق) باظهار الفعل ، وترك المصدر ، فهل فيه فائدة ؟ نقول نعم ولنبينها بتقديم مقدمة ، وهى أن المقصود أولا فى بعض السور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر

فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً

ضمناً، إذ لا يمكن أن يفعل فاعل إلا و يقع منه المصدر فى الوجود ، وقد يكون المقصود أولا المصدر ولكنه لا يوجد إلا من فاعل فيطلب منه أن يفعل، مثاله من قال: إنى حلفت أن أخرج من المدينة. فيقال له: فاخرج ، صار المقصود منه صدور الفعل منه والخروج فى نفسه غير مقصود الانتفاء ، ولو أمكن أن يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه إلا أن يخرج لكن من ضرورات الخروج أن يخرج، وإذا قال قائل ضاق بى المكان بسبب الأعداء فيقال له مثلا الخروج يعنى الخروج فاخرج فإن الخروج هو المطلوب حتى لو أمكن الخروج من غير فاعل لحصل الغرض لكنه محل فيتبعه الفعل، إذا عرفت هذا فنقول فى الأنفال الحكاية عن الحرب الكائنة وهم كانوا فيها والملائكة أنزلوا لنصرة من حضر فى صف القتال فصدور الفعل منه مطلوب ، وههنا الأمر وارد وليس فى وقت القتال بدليل قوله تعالى (فاذا لقيتم) والمقصود بيان كون المصدر مطلوباً لتقدم المأمور على الفعل قال (فضرب الرقاب) وفيما ذكرنا تبيين فائدة أخرى وهى أن الله تعالى قال هناك (واضربوا منهم كل بنان) وذلك لأن الوقت وقت القتال فأرشدهم إلى المقتل وغيره إن لم يصيبوا المقتل ، وههنا ليس وقت القتال فبين أن المقصود القتل وغرض المسلم ذلك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ حتى لبيان غاية الأمر لا لبيان غاية القتل أى (حتى إذا أثخنتموهم) لا يبقى الأمر بالقتل ، ويبقى الجواز ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل ، والقتل جائز إذا التحق المثخن بالشيخ الهرم ، والمراد كما إذا قطعت يداه ورجلاه فنهى عن قتله .

ثم قال تعالى ﴿ فشدوا الوثاق ﴾ أمر إرشاد .

ثم قال تعالى ﴿ فإما مناً بعد وإما فداء ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (إما) وإنما للحصر وحالهم بعد الأسر غير منحصر فى الأمرين ، بل يجوز القتل والاسترقاق والمن والفداء ، نقول هذا إرشاد فذكر الأمر العام الجائز فى سائر الأجناس ، والاسترقاق غير جائز فى أسر العرب ، فإن النبى ﷺ كان معهم فلم يذكر الاسترقاق ، وأما القتل فلأن الظاهر فى المثخن الإزمان ، ولأن القتل ذكره بقوله (فضرب الرقاب) فلم يبق إلا الامران .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مناً وفداء منصوبان لكونهما مصدرين تقديره : فإما تمنون مناً وإما تفدون فداء وتقديم المن على الفداء إشارة إلى ترجيح حرمة النفس على طلب المال ، والفداء يجوز أن يكون مالا يكون وأن يكون غيره من الأسرى أو شرطاً يشرط عليهم أو عليه وحده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا قدرنا الفعل وهو تمنون أو تفدون على تقدير المفعول ، حتى نقول إما تمنون عليهم منا أو تفدونهم فداء ، نقول لا لأن المقصود المن والفداء لا عليهم وبهم كما يقول

حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ

القائل : فلان يعطى ويمنع ولا يقال يعطى زيداً ويمنع عمراً لأن غرضه ذكر كونه فاعلا لا بيان المفعول ، وكذلك ههنا المقصود إرشاد المؤمنين إلى الفضل .

ثم قال تعالى ﴿ حتى تضع الحرب أوزارها ﴾

وفى تعلق (حتى) وجهان (أحدهما) تعلقها بالقتل أى اقتلوهم حتى تضع (وثانيهما) بالمن والفداء ، ويحتمل أن يقال متعلقة بشدوا الوثاق وتعلقها بالقتل أظهر وإن كان ذكره أبعد ، وفى الأوزار وجهان (أحدهما) السلاح (والثانى) الآثام ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن كان المراد الإثم ، فكيف تضع الحرب الإثم والإثم على المحارب ؟ وكذلك السؤال فى السلاح لكنه على الأول أشد توجهاً ، فيقول تضع الحرب الأوزار لا من نفسها . بل تضع الأوزار التى على المحاربين والسلاح الذى عليهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هل هذا كقوله تعالى (واسئل القرية) حتى يكون كأنه قال حتى تضع أمة الحرب أو فرقة الحرب أوزارها؟نقول ذلك محتمل فى النظر الأول ، لكن إذا أمعنت فى المعنى تجد بينهما فرقا ، وذلك لأن المقصود من قوله (حتى تضع الحرب أوزارها) الحرب بالكلية بحيث لا يبقى فى الدنيا حزب من أحزاب الكفر يحارب حزباً من أحزاب الاسلام ، ولو قلنا حتى تضع أمة الحرب جاز أن يضعوا الأسلحة ويتركوا الحرب وهى باقية بمادتها كما تقول خصومتى ما انفصلت ولكنى تركتها فى هذه الأيام . وإذا أسندنا الوضع إلى الحرب يكون معناه إن الحرب لم يبق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لو قال حتى لا يبقى حرب أو ينفر من الحرب هل يحصل معنى قوله (حتى تضع الحرب أوزارها) نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظم ، بل النظر إلى نفس المعنى كالتفاوت بين قولك انقرضت دولة بنى أمية ، وقولك لم يبق من دولتهم أثر ولا شك أن الثانى أبلغ ، فكذلك ههنا قوله تعالى (أوزارها) معناه آثارها فإن أوزار الحرب من آثارها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ وقت وضع أوزار الحرب متى هو ؟ نقول فيه أقوال حاصلها راجع إلى أن ذلك الوقت هو الوقت الذى لا يبقى فيه حزب من أحزاب الإسلام وحزب من أحزاب الكفر ، وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ﴾

فى معنى ذلك وجهان (أحدهما) الأمر ذلك والمبتدأ محذوف ويحتمل أن يقال ذلك واجب أو مقدم ، كما يقول القائل إن فعلت فذاك أى فذاك مقصود ومطلوب ، ثم بين أن قتالهم ليس طريقاً متعيناً بل الله لو أراد أهلكهم من غير جند .

وَلَـٰكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ «٤»

قوله تعالى ﴿ ولـكن ليبلو بعضكم ببعض ﴾

أى ولكن ليكلفكم به فيحصل لكم شرف باختياره إيا كم لهذا الأمر، فان قيل ماالتحقيق فى قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر وأخفى، وماذا يفهم من قوله(ولـكن ليبلو بعضكم ببعض)؟ نقول فيه وجوه (الأول) أن المراد منه يفعل ذلك فعل المبتلين أى كما يفعل المبتلى المختبر . ومنها أن الله تعالى يبلو ليظهر الأمر لغيره إما للملائكة وإما للناس ، والتحقيق هو أن الإبتلاء والإمتحان والاختبار فعل يظهر بسببه أمر غير متعين عند العقلاء بالنظر إليه قصداً إلى ظهوره ، وقولنا فعل يظهر بسببه أمر ظاهر الدخول فى مفهوم الابتداء . لأن ما لا يظهر بسببه شىء أصلا لا يسمى ابتلاء ، أما قولنا أمر غير متعين عند العقلاء ، وذلك لأن من يضرب بسيفه على القثاء والخيار لا يقال إنه يمتحن ، لأن الأمر الذى يظهر منه متعين وهو القطع والقد بقسمين ، فإذا ضرب بسيفه سبعاً يقال يمتحن بسيفه ليدفعه عن نفسه وقد يقده وقد لا يقده ، وأما قولنا ليظهر منه ذلك فلأن من يضرب سبعاً بسيفه ليدفعه عن نفسه لا يقال إنه يمتحن لأن ضربه ليس لظهور أمر متعين ، إذا علم هذا فنقول الله تعالى إذا أمرنا بفعل يظهر بسببه أمر غير متعين ، وهو إما الطاعة أو المعصية فى العقول ليظهر ذلك يكون ممتحناً ، وإن كان عالماً به لـكون عدم العلم مقارناً فينا لابتلائنا فاذا ابتلينا وعدم العلم فينا مستمر أمرنا وليس من ضرورات الابتلاء ، فان قيل الابتلاء فائدته حصول العلم عند المبتلى ، فاذا كان الله تعالى عالماً فأية فائدة فيه ؟ نقول ليس هذا سؤالا يختص بالابتلاء ، فان قول القائل: لم ابتلى كقول القائل، لم عاقب الكافر وهو مستخن ، ولم خلق النار محرقة وهو قادر على أن يخلقها بحيث تنفع ولا تضر؟ (وجوابه) لا يسأل عما يفعل . ونقول حينئذ ماقاله المتقدمون إنه لظهور الأمر المتعين لا له ، وبعد هذا فنقول المبتلى لا حاجة له إلى الأمر الذى يظهر من الابتلاء . فإن الممتحن للسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له إلى قطع ما يجرب السيف فيه حتى أنه لو كان محتاجاً ، كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال إنه يمتحن وقوله (ليبلو بعضكم ببعض) إشارة إلى عدم الحاجة تقريراً لقوله تعالى (ذلك ولو يشاء الله لا نتصر منهم) .

ثم قال تعالى ﴿ والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم ﴾

قرىء قتلوا وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم ، أما من قرأ قتلوا فلأنه لما قال (فضرب الرقاب) ومعناه فاقتلوهم بين ما للقاتل بقوله(والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم) رداً على من زعم أن القتل فساد محرم إذ هو إفناء من هو مكرم فقال عملهم ليس كحسنة الكافر يبطل بل هو فوق حسنات الكافر أضل الله أعمال الكفار . ولن يضل القاتلين ، فكيف يكون القتل سيئة ، وأما من قرأ (قاتلوا)فهو أكثر فائدة وأعم تناولا ، لأنه يدخل فيه من سعى فى القتل سواء قتل أو لم يقتل، وأما من قرأ (والذين قتلوا)على البناء للمفعول فنقول هى مناسبة لما تقدم من وجوه(أحدها) هو أنه تعالى

سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ «٥»

لما قال (فضرب الرقاب) أى اقتلوا والقتل لا يتأتى إلا بالإقدام وخوف أن يقتل المقدم يمنعه من الإقدام، فقال لا تخافوا القتل فان من يقتل فى سبيل الله له من الأجر والثواب مالا يمنع المقاتل من القتال بل يحثه عليه (وثانيها) هو أنه تعالى لما قال (ليبلو بعضكم ببعض) والمبتلى بالشىء له على كل وجه من وجوه الأثر الظاهر بالابتلاء حال من الأحوال، فإن السيف الممتحن تزيد قيمته على تقدير أن يقطع وتنقص على تقدير أن لا يقطع فحال المبتلين ماذا فقال إن قتل فله أن لا يضل عمله ويهدى ويكرم ويدخل الجنة، وأما إن قتل فلا يخفى أمره عاجلا وآجلا، وترك بيانه على تقدير كونه قاتلا لظهوره وبين حاله على تقدير كونه مقتولا (وثالثها) هو أنه تعالى لما قال (ليبلوكم) ولا يبتلى الشىء النفيس بما يخاف منه هلاكه، فان السيف المهند العضب الكبير القيمة لا يجرب بالشىء الصلب الذى يخاف عليه منه الانكسار، ولكن الآدمى مكرم كرمه الله وشرفه وعظمه، فلماذا ابتلاه بالقتال وهو يفضى إلى القتل والهلاك إفضاء غير نادر . فكيف يحسن هذا الابتلاء؟ فنقول القتل ليس بإهلاك بالنسبة إلى المؤمن فإنه يورث الحياة الأبدية فإذا ابتلاه بالقتال فهو على تقدير أن يقتل مكرم وعلى تقدير أن لا يقتل مكرم هذا إن قاتل وإن لم يقاتل، فالموت لابد منه وقد فوت على نفسه الأجر الكبير .

وأما قوله تعالى (فلن يضل أعمالهم) قد علم معنى الإضلال . بقى الفرق بين العبارتين فى حق الكافر والضال قال أضل وقال فى حق المؤمن الداعى لن يضل، لأن المقاتل داع إلى الإيمان لأن قوله (حتى تضع الحرب أوزارها) قد ذكر أن معناه حتى لم يبق اثم بسبب حرب، وذلك حيث يسلم الكافر فالمقاتل يقول إما أن تسلم وإما أن تقتل، فهو داع والكافر صاد وبينهما تباين وتضاد فقال فى حق الكافر أضل بصيغة الماضى . ولم يقل يضل إشارة إلى أن عمله حيث وجد عدم، وكأنه لم يوجد من أصله . وقال فى حق المؤمن فلن يضل، ولم يقل ما أضل إشارة إلى أن عمله كلما ثبت عليه أثبت له، فلن يضل للتأبيد وبينهما غاية الخلاف كما أن بين الداعى والصاد غاية التباين والتضاد، فإن قيل ما معنى الفاء فى قوله (فلن يضل)؟ جوابه لأن فى قوله تعالى (والذين قتلوا) معنى الشرط .

قوله تعالى ﴿ سيهديهم ﴾ .

إن قرىء (قتلوا) أو (قاتلوا) فالهداية محمولة على الآجلة والعاجلة، وإن قرىء (قتلوا) فهو الآخرة (سيهديهم) طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم إلى موضع حبورهم .

وقوله ﴿ ويصلح بالهم ﴾ .

قد تقدم تفسيره فى قوله تعالى (أصلح بالهم) والماضى والمستقبل راجع إلى أن هناك وعدهم ما وعدهم بسبب الإيمان والعمل الصالح، وذلك كان واقعاً منهم وأخبر عن الجزاء بصيغة تدل على

وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ «٦» يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ «٧»

الوقوع، وههنا وعدهم بسبب القتال والقتل، فكان فى اللفظ مايدل على الاستقبال . لأن قوله تعالى (وإذا لقيتم) يدل على الاستقبال فقال (ويصلح بالهم) .

ثم قال تعالى ﴿ ويدخلهم الجنة ﴾ .

وكأن الله تعالى عند حشرهم يهديهم إلى طريق الجنة ويلبسهم فى الطريق خلع الكرامة . وهو إصلاح البال (ويدخلهم الجنة) فهو على ترتيب الوقوع .

وأما قوله ﴿ عرفها لهم ﴾ . ففيه وجوه : (أحدها) هو أن كل أحد يعرف منزلته ومأواه ، حتى أن أهل الجنة يكونون أعرف بمنازلهم فيها من أهل الجمعة ينتشرون فى الأرض كل أحد يأوى إلى منزله ، ومنهم من قال الملك الموكل بأعماله يهديه (الوجه الثانى) (عرفها لهم) أى طيبها يقال طعام معرف (الوجه الثالث) قال الزمخشرى يحتمل أن يقال عرفها لهم حددها من عرف الدار وأرفها أى حددها ، وتحديدها فى قوله (وجنة عرضها السموات والأرض) ويحتمل أن يقال المراد هو قوله تعالى (وتلك الجنة التى أورثتموها) مشيراً إليها معرفاً لهم بأنها هى تلك وفيه وجه آخر وهو أن يقال معناه (عرفها لهم) قبل القتل فإن الشهيد قبل وفاته تعرض عليه منزلته فى الجنة فيشتاق إليها (ووجه ثان) معناه (يدخلهم الجنة) ولا حاجة إلى وصفها فانه تعالى (عرفها لهم) مراراً ووصفها (ووجه ثالث) وهو من باب تعريف الضالة فإن الله تعالى لما قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) فكأنه تعالى قال من يأخذ الجنة ويطلبها بماله أو بنفسه فالذى قتل سمع التعريف وبذل ما طلب منه عليها فأدخلها ، ثم إنه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والأجر وعدهم بالنصر فى الدنيا زيادة فى الحث ليزداد منهم الإقدام .

فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾ وفى نصر الله تعالى وجوه : (الأول) إن تنصروا دين الله وطريقه (والثانى) إن تنصروا حزب الله وفريقه (الثالث) المراد نصرة الله حقيقة ، فنقول النصرة تحقيق مطلوب أحد المتعاديين عند الاجتهاد والأخذ فى تحقيق علامته ، فالشيطان عدو الله يجتهد فى تحقيق الكفر وغلبة أهل الايمان ، والله يطلب قمع الكفر وإهلاك أهله وإفناء من اختار الإشراك بجهله . فمن حقق نصرة الله حيث حقق مطلوبه لا تقول حقق مراده فإن مراد الله لا يحققه غيره ، ومطلوبه عند أهل السنة غير مراده فإنه طلب الإيمان من الكافر ولم يرده وإلا لوقع .

ثم قال (ينصركم) فإن قيل فعلام قلت إذا نصر المؤمنين الله تعالى ، فقد حقق ماطلبه . فكيف

وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ «٨» ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ «٩» أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ

يحقق ما طلبه العبد وهو شيء واحد ، فنقول المؤمن ينصر الله بخروجه إلى القتال وإقدامه . والله ينصره بتقويته وتثبيت أقدامه ، وإرسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه .

ثم قال تعالى ﴿ والذين كفروا فتعساً لهم ﴾ .

هذا زيادة فى تقوية قلوبهم . لأنه تعالى لما قال (ويثبت أقدامكم) جاز أن يتوهم أن الكافر أيضاً يصبر ويثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطعان والضراب ، وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون الثبات ، وسببه ظاهر لأن آلهتهم جمادات لا قدرة لها ولا ثبات عند من له قدرة ، فهى غير صالحة لدفع ماقدره الله تعالى عليهم من الدمار ، وعند هذا لابد عن زوال القدم والعثار ، وقال فى حق المؤمنين ويثبت بصيغة الوعد لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء ، وقال فى حقهم بصيغة الدعاء ، وهى أبلغ من صيغة الإخبار من الله لأن عثارهم واجب لأن عدم النصرة من آلهتهم واجب الوقوع إذ لا قدرة لها والتثبيت من الله ليس بواجب الوقوع ، لأنه قادر مختار يفعل ما يشاء .

وقوله ﴿ وأضل أعمالهم ﴾ إشارة إلى بيان مخالفة موتاهم لقتلى المسلمين ، حيث قال فى حق قتلاهم (فلن يضل أعمالهم) وقال فى موتى الكافرين (وأضل أعمالهم) .

ثم بين الله تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال ﴿ ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم ﴾ وفيه وجوه (الأول) المراد القرآن ، ووجهه هو أن كيفية العمل الصالح لا تعلم بالعقل وإنما تدرك بالشرع والشرع بالقرآن فلما أعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الإتيان به ، فأتوا بالباطل فأحبط أعمالهم (الثانى) (كرهوا ما أنزل الله) من بيان التوحيد كما قال الله تعالى عنهم (أئنا لتاركوا آلهتنا) وقال تعالى (أجعل الآلهة إلهاً واحداً) إلى أن قال (إن هذا إلا اختلاق) وقال تعالى (وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة) ووجهه أن الشرك محبط للعمل ، قال الله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) ، وكيف لا والعمل من المشرك لا يقع لوجه الله فلا بقاء له فى نفسه ولا بقاء له ببقاء من له العمل ، لأن كل ماسوى وجه الله تعالى هالك محبط (الثالث) كرهوا ما أنزل الله من بيان أمر الآخرة فلم يعملوا لها ، والدنيا وما فيها ومآلها باطل فأحبط الله أعمالهم .

وقوله ﴿ أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ﴾ .

دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا «١٠» ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَنَّ ٱلْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ «١١»

فيه مناسبة للوجه الثالث يعنى فينظروا إلى حالهم ويعلموا أن الدنيا فانية .

وقوله ﴿ دمر الله عليهم ﴾ أى أهلك عليهم متاع الدنيا من الأموال والأولاد والأزواج والأجساد .

وقوله تعالى ﴿ وللكافرين أمثالها ﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد لهم أمثالها فى الدنيا ، وحينئذ يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بمحمد عليه الصلاة والسلام (وثانيهما) أن يكون المراد لهم أمثالها فى الآخرة . فيكون المراد من تقدم كأنه يقول : دمر الله عليهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة أمثالها ، وفى العائد إليه ضمير المؤنث فى قوله (أمثالها) وجهان (أحدهما) هو المذكور وهو العاقبة (وثانيهما) هو المفهوم وهو العقوبة لأن التدمير كان عقوبة لهم ، فان قيل على قولنا المراد للكافرين بمحمد عليه السلام أمثال ماكان لمن تقدمهم من العاقبة يرد سؤال ، وهو أن الأولين أهلكوا بوقائع شديدة كالزلازل والنيران وغيرهما من الرياح والطوفان ، ولا كذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم ، نقول جاز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الأولين لكون دين محمد أظهر بسبب تقدم الأنبياء عليهم السلام عليه وإخبارهم عنه وإنذارهم به على أنهم قتلوا وأسروا بأيدى من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل آلم من الهلاك بسبب عام (وسؤال آخر) إذا كان الضمير عائداً إلى العاقبة فكيف يكون لها أمثال ؟ قلنا يجوز أن يقال المراد العذاب الذى هو مدلول العاقبة أو الألم الذى كانت العاقبة عليه .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لامولى لهم ﴾ .

(ذلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى النصر وهو اختيار جماعة ذكره الواحدى ، ويحتمل وجهاً آخر أغرب من حيث النقل ، وأقرب من حيث العقل . وهو أنا لما بينا أن قوله تعالى (وللكافرين أمثالها) إشارة إلى أن قوم محمد عليه الصلاة والسلام أهلكوا بأيدى أمثالهم الذين كانوا لا يرضون بمجالستهم وهو آلم من الهلاك بالسبب العام ، قال تعالى (ذلك) أى الإهلاك والهوان بسبب أن الله تعالى ناصر المؤمنين ، والكافرون اتخذوا آلهة لاتنفع ولا تضر ، وتركوا الله فلا ناصر لهم ولاشك أن من ينصره الله تعالى يقدر على القتل والأسر وإن كان له ألف ناصر فضلا عن أن يكون لاناصر لهم ، فإن قيل كيف الجمع بين قوله تعالى (لامولى لهم) وبين قوله (مولاهم الحق) نقول المولى ورد بمعنى السيد والرب والناصر فحيث قال (لامولى لهم) أراد لاناصر لهم ، وحيث قال مولاهم الحق) أى ربهم ومالكهم ، كما قال تعالى (ياأيها الناس اتقوا ربكم) وقال (ربكم ورب آبائكم الأولين)

إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَامُ وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ «١٢»

وفى الكلام تباين عظيم بين الكافر والمؤمن . لأن المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين ، والكافر لامولى له بصيغة نافية للجنس ، فليس له ناصر وإنه شر الناصرين .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الأنهار والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم ﴾ .

لما بين الله تعالى حال المؤمنين والكافرين فى الدنيا بين حالهم فى الآخرة . وقال إنه يدخل المؤمن الجنة والكافر النار وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كثيراً مايقتصر الله على ذكر الأنهار فى وصف الجنة لأن الأنهار يتبعها الأشجار والأشجار تتبعها الثمار ولأنه سبب حياة العالم ، والنار سبب الإعدام ، وللمؤمن الماء ينظر إليه وينتفع به ، وللكافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكرنا مراراً أن من فى قوله من تحتها الأنهار يحتمل أن يكون صلة معناه تجرى تحتها الأنهار ، ويحتمل أن يكون المراد أن ماءها منها لايجرى إليها من موضع آخر ، فيقال هذا النهر منبعه من أين ؟ يقال من عين كذا من تحت جبل كذا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال (والذين كفروا يتمتعون) خصهم بالذكر مع أن المؤمن أيضاً له التمتع بالدنيا وطيباتها ، نقول من يكون له ملك عظيم ويملك شيئاً يسيراً أيضاً لايذكر إلا بالملك العظيم ، يقال فى حق الملك العظم صاحب الضيعة الفلانية ومن لايملك إلا شيئاً يسيراً فلا يذكر إلا به ، فالمؤمن له ملك الجنة فمتاع الدنيا لايلتفت إليه فى حقه والكافر ليس له إلا الدنيا ، ووجه آخر : الدنيا للمؤمن سجن كيف كان . ومن يأكل فى السجن لايقال إنه يتمتع ، فإن قيل كيف تكون الدنيا سجناً مع ما فيها من الطيبات ؟ نقول للمؤمن فى الآخرة طيبات معدة وإخوان مكرمون نسبتها ونسبتهم إلى الدنيا ومن فيها تتبين بمثال . وهو أن من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة فى غاية اللذة وأنهار جارية فى غاية الصفاء ودور وغرف فى غاية الرفعة وأولاده فيها ، وهو قد غاب عنهم سنين ثم توجه إليهم وهم فيها ، فلما قرب منهم عوق فى أجمة فيها من بعض الثمار العفصة والمياه الكدرة ، وفيها سباع وحشرات كثيرة ، فهل يكون حاله فيها كالمسجون فى بئر مظلمة وفى بيت خراب أم لا ؟ وهل يجوز أن يقال له اترك ماهو لك وتعلل بهذه الثمار وهذه الأنهار أم لا ؟

وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ «١٣» أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ «١٤»

كذلك حال المؤمن ، وأما الكافر فحاله كحال من يقدم إلى القتل فيصبر عليه أياماً فى مثل تلك الأجمة التى ذكرناها يكون فى جنة ، ونسبة الدنيا إلى الجنة والنار دون ماذكرنا من المثال ، لكنه ينبىء ذا البال ، عن حقيقة الحال .

وقوله تعالى (كما تأكل الأنعام) يحتمل وجوهاً (أحدها) أن الأنعام يهمها الأكل لاغير والكافر كذلك والمؤمن يأكل ليعمل صالحاً ويقوى عليه (وثانيها) الأنعام لا تستدل بالمأكول على خالقها والكافر كذلك (وثالثها) الأنعام تعلف لتسمن وهى غافلة عن الأمر ، لاتعلم أنها كلما كانت أسمن كانت أقرب إلى الذبح والهلاك ، وكذلك الكافر ويناسب ذلك قوله تعالى (والنار مثوى لهم) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال فى حق المؤمن (إن الله يدخل) بصيغة الوعد ، وقال فى حق الكافر (والنار مثوى لهم) بصيغة تنبىء عن الاستحقاق لما ذكرنا أن الإحسان لايستدعى أن يكون عن استحقاق . فالمحسن إلى من لم يوجد منه مايوجب الإحسان كريم ، والمعذب من غير استحقاق ظالم .

قوله تعالى ﴿ وكأين من قرية هى أشد قوة من قريتك التى أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم ﴾ .

لما ضرب الله تعالى لهم مثلا بقوله (أفلم يسيروا فى الأرض) ولم ينفعهم مع ماتقدم من الدلائل ضرب للنبى عليه السلام مثلا تسلية له فقال (وكأين من قرية هى أشد قوة من قريتك التى أخرجتك أهلكناهم) وكانوا أشد من أهل مكة كذلك نفعل بهم ، فاصبر كما صبر رسلهم ، وقوله (فلا ناصر لهم) قال الزمخشرى كيف قوله (فلا ناصر لهم) مع أن الإهلاك ماض ، وقوله (فلا ناصر لهم) للحال والاستقبال ؟ والجواب أنه محمول على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر ، ويحتمل أن يقال أهلكناهم فى الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذى هم فيه ، ويحتمل أن يقال قوله (فلا ناصر لهم) عائد إلى أهل قرية محمد عليه السلام كأنه قال أهلكنا من تقدم أهل قريتك ولا ناصر لأهل قريتك ينصرهم ويخلصهم مما جرى على الأولين .

ثم قال تعالى ﴿ أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم ﴾ .

اعلم أن هذا إشارة إلى الفرق بين النبى عليه السلام والكفار ليعلم أن إهلاك الكفار ونصرة

مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ

النبى عليه السلام فى الدنيا محقق . وأن الحال يناسب تعذيب الكافر وإثابة المؤمن ، وقوله (على بينة) فرق فارق ، وقوله (من ربه) مكمل له ، وذلك أن البينة إذا كانت نظرية تكون كافية للفرق بين المتمسك بها وبين القائل قولا لادليل عليه ، فإذا كانت البينة منزلة من الله تعالى تكون أقوى وأظهر فتكون أعلى وأبهر ، ويحتمل أن يقال قوله (من ربه) ليس المراد إنزالها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله (يهدى من يشاء) وقولنا الهداية من الله ، وكذلك قوله تعالى (كمن زين له سوء عمله) فرق فارق ، وقوله (واتبعوا أهواءهم) تكملة ، وذلك أن من زين له سوء عمله وراجت الشبهة عليه فى مقابلة من يتبين له البرهان وقبله . لكن من راجت الشبهة عليه قد يتفكر فى الأمر ويرجع إلى الحق فيكون أقرب إلى من هو على البرهان وقد يتبع هواه ولا يتدبر فى البرهان ولا يتفكر فى البيان فيكون فى غاية البعد ، فإذن حصل النبى ﷺ والمؤمن مع الكافر فى طرفى التضاد وغاية التباعد حتى مدهم بالبينة . والكافر له الشبهة وهو مع الله وأولئك مع الهوى وعلى قولنا (من ربه) معناه الإضافة إلى الله كقولنا الهداية من الله فقوله (اتبعوا أهواءهم) مع ذلك القول يفيد معنى قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقوله (كمن زين له سوء عمله) بصيغة التوحيد محمول على لفظة من ، وقوله (واتبعوا أهواءهم) محمول على معناه فإنها للجمع والعموم ، وذلك لأن التزيين للكل على حد واحد فحمل على اللفظ لقربه منه فى الحس والذكر ، وعند اتباع الهوى كل أحد يتبع هوى نفسه ، فظهر التعدد فحمل على المعنى .

قوله تعالى ﴿ مثل الجنة التى وعد المتقون ﴾

لما بين الفرق بين الفريقين فى الاهتداء والضلال ، بين الفرق بينهما فى مرجعهما ومآلهما ، وكما قدم من على البينة فى الذكر على من اتبع هواه ، قدم حاله فى مآله على حال من هو بخلاف حاله ، وفى التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (مثل الجنة) يستدعى أمراً يمثل به فما هو ؟ نقول فيه وجوه : (الأول) قول سيبويه حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة ، وذلك لايقتضى ممثلا به ، وعلى هذا ففيه احتمالان (أحدهما) أن يكون الخبر محذوفاً ويكون مثل الجنة مبتدأ تقديره فيما قصصناه مثل الجنة ، ثم يستأنف ويقول فيها أنهار ، وكذلك القول فى سورة الرعد يكون قوله تعالى (تجرى من تحتها الأنهار) ابتداء بيان (والاحتمال الثانى) أن يكون فيها أنهار وقوله (تجرى من تحتها) خبراً كما يقال صف لى زيداً ، فيقول القائل زيد أحمر قصير ، والقول الثانى أن المثل زيادة والتقدير : الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار . (الوجه الثانى) ههنا الممثل به محذوف غير

فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى

مذكور وهو يحتمل قولين (أحدهما) قول الزجاج حيث قال (مثل الجنة) جنة تجرى (فيها أنهار) كما يقال مثل زيد رجل طويل أسمر فيذكر عين صفات زيد فى رجل منكر لا يكون هو فى الحقيقة إلا زيداً (الثانى) من القولين هو أن يقال معناه (مثل الجنة التى وعد المتقون) مثل عجيب ، أو شىء عظيم ، أومثل ذلك ، وعلى هذا يكون قوله (فيها أنهار) كلاماً مستأنفاً محققاً لقولنا مثل عجيب (الوجه الثالث) الممثل به مذكور وهو قول الزمخشرى حيث قال (كمن هو خالد فى النار) مشبه به على طريقة الإنكار ، وحينئذ فهذا كقول القائل حركات زيد أو أخلاقه كعمرو ، على أحد التأويلين ، إما على تأويل كحركات عمرو أوعلى تأويل زيد فى حركاته كعمرو ، وكذلك ههنا كأنه تعالى قال : مثل الجنة ، كمن هو خالد فى النار ، وهذا أقصى ما يمكن أن يقرر به قول الزمخشرى ، وعلى هذا فقوله تعالى (فيها أنهار) ومابعدها جمل اعتراضية وقعت بين المبتدأ والخبر كما يقال نظير زيد فيه مروءة وعنده علم وله أصل عمرو .

ثم قال تعالى ﴿ فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ﴾

اختار الأنهار من الأجناس الأربعة ، وذلك لأن المشروب إما أن يشرب لطعمه ، وإما أن يشرب لأمر غيرعائد إلى الطعم ، فان كان للطعم فالطعوم تسعة : المر والمالح والحريف والحامض والعفص والقابض والتفه والحلو والدسم ألذها الحلو والدسم ، لكن أحلى الأشياء العسل فذكره . وأما أدسم الأشياء فالدهن لكن الدسومة إذا تمحضت لا تطيب للأكل ولا للشرب ، فان الدهن لا يؤكل ولا يشرب كما هو فى الغالب ، وأما اللبن فيه الدسم الكائن فى غيره وهو طيب للأكل وبه تغذية الحيوان أولا فذكره الله تعالى ، وأما مايشرب لا لأمر عائد إلى الطعم فالماء والخمر فان الخمر فيها أمر يشربها الشارب لأجله وهى كريهة الطعم باتفاق من يشربها وحصول التواتر به ثم عرى كل واحد من الأشياء الأربعة عن صفات النقص التى هى فيها وتتغير بها فى الدنيا فالماء يتغير يقال أسن الماء يأسن على وزن أمن يأمن فهوآسن وأسن اللبن إذا بقى زماناً تغيرطعمه والخمر يكرهه الشارب عند الشرب ، والعسل يشوبه أجزاء من الشمع ومن النحل يموت فيه كثيراً ، ثم إن الله تعالى خلط الجنسين فذكر الماء الذى يشرب لا للطعم وهو عام الشرب ، وقرن به اللبن الذى يشرب لطعمه وهو عام الشرب إذ ما من أحد إلا وكان شربه اللبن ، ثم ذكر الخمر الذى يشرب لا للطعم وهوقليل الشرب ، وقرن به العسل الذى يشرب للطعم وهوقليل الشرب ، فإن قيل العسل

وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ

لايشرب ، نقول شراب الجلاب لم يكن إلا من العسل والسكر قريب الزمان ، ألا ترى أن السكنجبين من «سركه وانكبين» وهو الخل والعسل بالفارسية كما أن استخراجه كان أولا من الخل والعسل ولم يعرف السكر إلا فى زمان متأخر ، ولأن العسل اسم يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتمييز(١) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال فى الخمر (لذة للشاربين) ولم يقل فى اللبن لم يتغير طعمه للطاعمين ولا قال فى العسل مصفى للناظرين لأن اللذة تختلف باختلاف الأشخاص فرب طعام يلتذ به شخص ويعافه الآخر ، فقال (لذة للشاربين) بأسرهم ولأن الخمر كريهة الطعم فقال (لذة) أى لا يكون فى خمر الآخرة كراهة الطعم ، وأما الطعم واللون فلا يختلفان باختلاف الناس ، فإن الحلو والحامض وغيرهما يدركه كل أحد كذلك . لكنه قد يعافه بعض الناس ويلتذ به البعض مع اتفاقهم على أن له طعماً واحداً وكذلك اللون فلم يكن إلى التصريح بالتعميم حاجة ، وقوله (لذة) يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون تأنيث لذ يقال طعام لذ ولذيذ وأطعمه لذة ولذيذة (وثانيهما) أن يكون ذلك وصفاً بنفس المعنى لا بالمشتق منه كما يقال للحليم هو حلم كله وللعاقل كله .

ثم قال تعالى ﴿ ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم ﴾ .

بعد ذكر المشروب أشار إلى المأكول ، ولما كان فى الجنة الأكل للذة لا للحاجة ذكر الثمار فإنها تؤكل للذة بخلاف الخبز واللحم ، وهذا كقوله تعالى فى سورة الرعد (مثل الجنة التى وعد المتقون تجرى من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها) حيث أشار إلى المأكول والمشروب ، وههنا لطيفة وهى أنه تعالى قال فيها (وظلها) ولم يقل ههنا ذلك . نقول قال ههنا (ومغفرة) والظل فيه معنى الستر والمغفرة كذلك ، ولأن المغفور تحت نظر من رحمة الغافر يقال نحن تحت ظل الأمير ، وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يمسهم حر ولا برد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المتقى لا يدخل الجنة إلا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة ؟ فنقول (الجواب) عنه من وجهين : (الأول) ليس بلازم أن يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها ، بل يكون عطفاً على قوله (لهم) كأنه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها (والثانى) هو أن يكون المعنى لهم فيها مغفرة أى رفع التكليف عنهم فيأكلون من غير حساب بخلاف الدنيا فإن الثمار فيها عليها حساب أو عقاب ، ووجه آخر وهو أن الأكل فى الدنيا لا يخلو عن استتباع قبيح أو مكروه كمرض أو حاجة إلى تبرز ، فقال (لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة) لا قبيح على الأكل بل مستور القبائح مغفور ، وهذا استفدته من المعلمين فى بلادنا فإنهم يعودون الصبيان بأن يقولوا

---

(١) كانت العرب تشرب العسل ممزوجاً بالماء ، وقد شربه الرسول كذلك وأمر بأن يسق مريض البطن عسلا ، والأحاديث الدالة على هذا كثيرة ، والمراد به فى كلها عسل النحل والعسل إذا أطلق لا يراد منه إلا عسل النحل كأنه لم يسمه إلا عسلا بدون إضافة .

كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ «١٥»

وقت حاجتهم إلى إراقة البول وغيره : يامعلم غفر الله لك ، فيفهم المعلم أنهم يطلبون الإذن فى الخروج لقضاء الحاجة فيأذن لهم ، فقلت فى نفسى معناه هو أن الله تعالى فى الجنة غفر لمن أكل ، وأما فى الدنيا ، فلأن للأكل توابع ولوازم لابد منها فيفهم من قولهم حاجتهم .

ثم قال تعالى ﴿ كمن هو خالد فى النار وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم ﴾ وفيه أيضاً مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ على قول من قال (مثل الجنة) معناه وصف الجنة فقوله (كمن هو) بماذا يتعلق ؟ نقول قوله (لهم فيها من كل الثمرات) يتضمن كونهم فيها فكأنه قال هو فيها كمن هو خالد فى النار ، فالمشبه يكون محذوفا مدلولا عليه بما سبق ، ويحتمل أن يقال ما قيل فى تقرير قول الزمخشرى أن المراد هذه الجنة التى مثلها ما ذكرنا كمقام من هو خالد فى النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج قوله تعالى (كمن هو خالد فى النار) راجع إلى ما تقدم كأنه تعالى قال (أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله) وهو خالد فى النار فهل هو صحيح أم لا ؟ نقول لنا نظر إلى اللفظ فيمكن تصحيحه بتعسف ونظر إلى المعنى لايصح إلا بأن يعود إلى ما ذكرناه ، أما التصحيح فبحذف كمن فى المرة الثانية أو جعله بدلا عن المتقدم أو بإضمار عاطف يعطف (كمن هو خالد) على (كمن زين له سوء عمله) أو (كمن هو خالد فى النار) ، وأما التعسف فبين نظراً إلى الحذف وإلى الإضمار مع الفاصل الطويل بين المشبه والمشبه به ، وأما طريقة البدل ففاسدة وإلا لكان الاعتماد على الثانى فيكون كأنه قال : أفمن كان على بينة كمن هو خالد ؟ وهو سمج فى التشبيه تعالى كلام الله عن ذلك ، والقول فى إضمار العاطف كذلك لأن المعطوف أيضاً يصير مستقلا فى التشبيه ، اللهم إلا أن يقال يقابل المجموع بالمجموع كأنه يقول : أفمن كان على بينة من ربه ، وهو فى الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار ، كمن زين له سوء عمله وهو خالد فى النار . وعلى هذا تقع المقابلة بين من هو على بينة من ربه ، وبين من زين له سوء عمله ، وبين من فى الجنة وبين من هو خالد فى النار ، وقد ذكرناه فلاحاجة إلى خلط الآية بالآية ، وكيف وعلى ماقاله تقع المقابلة بين من هو فى النار وسقوا ماء حميما وبين من هو على بينة من ربه وأية مناسبة بينهما ، بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الأخر فإن المقابلة فيها بين الجنة التى فيها الأنهار وبين النار التى فيها الماء الحميم وذلك تشبيه إنكار مناسب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال (كمن هو خالد) حملا على اللفظ الواحد وقال (وسقوا ماء حميما) على المعنى وهو جمع وكذلك قال من قبل (كمن زين له سوء عمله) على التوحيد والإفراد (واتبعوا أهواءهم) على الجمع فما الوجه فيه ؟ نقول المسند إلى من إذا كان متصلا فرعاية اللفظ أولى لأنه هو المسموع ، وإذا كان مع انفصال فالعود إلى المعنى أولا ، لأن اللفظ لايبقى فى السمع ، والمعنى يبقى فى ذهن

وَمِنْهُم مَن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا

السامع فالحمل فى الثانى على المعنى أولى وحمل الأول على اللفظ أولى ، فان قيل كيف قال فى سائر المواضع (من آمن وعمل صالحاً) و(من تاب وأصلح) ؟ نقول إذا كان المعطوف مفرداً أو شبهاً بالمعطوف عليه فى المعنى فالأولى أن يختلفا كما ذكرت فإنه عطف مفرد على مفرد وكذلك لو قال : كمن هو خالد فى النار ومعذب فيها لأن المشابهة تنافى المخالفة . وأما إذا لم يكن كذلك كما فى هذا الموضع . فإن قوله (سقوا ماء) جملة غير مشابهة لقوله (هو خالد) وقوله تعالى (وسقوا ماء حميما) بيان لمخالفتهم فى سائر أحوال أهل الجنة فلهم أنهار من ماء غير آسن ، ولهم ماء حميم . فإن قيل المشابهه الإنكارية بالمخالفة على ما ثبت ، وقد ذكرت البعض وقلت بأن قوله (على بينه) فى مقابلة (زين له سوء عمله) و (من ربه) فى مقابلة قوله (واتبعوا أهواءهم) والجنة فى مقابلة النار فى قوله (خالد فى النار) والماء الحميم فى مقابلة الأنهار ، فأين ما يقابل قوله (ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة) فنقول تقطع الأمعاء فى مقابلة مغفرة ، لأنا بينا على أحد الوجوه أن المغفرة التى فى الجنة هى تعرية[1] أكل الثمرات عما يلزمه من قضاء الحاجة والأمراض وغيرها ، كأنه قال : للمؤمن أكل وشرب مطهر طاهر لا يجتمع فى جوفهم فيؤذيهم ويحوجهم إلى قضاء حاجة ، وللكافر ماء حميم فى أول ما يصل إلى جوفهم يقطع أمعاءهم ويشتهون خروجه من جوفهم . وأما الثمار فلم يذكر مقابلها ، لأن فى الجنة زيادة مذكوره لحققها بذكر أمر زائد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الماء الحار يقطع أمعاءهم لأمر آخر غير الحرارة . وهى الحدة التى تكون فى السموم المدوفة[2] ، وإلا فمجرد الحرارة لا يقطع . فإن قيل قوله تعالى (فقطع) بالفاء يقتضى أن يكون القطع بما ذكر ، نقول نعم ، لكنه لا يقتضى أن يقال : يقطع ، لأنه ماء حميم فحسب ، بل ماء حميم مخصوص يقطع .

ثم قال تعالى ﴿ ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفاً ﴾ .

لما بين الله تعالى حال الكافر ذكر حال المنافق بأنه من الكفار ، وقوله (ومنهم) يحتمل أن يكون الضمير عائداً إلى الناس ، كما قال تعالى فى سورة البقرة (ومن الناس من يقول آمنا بالله) بعد ذكر الكفار ، ويحتمل أن يكون راجعاً إلى أهل مكة ، لأن ذكرهم سبق فى قوله تعالى (هى أشد قوة من قريتك التى أخرجتك أهلكناهم) ويحتمل أن يكون راجعاً إلى معنى قوله (لمن هو خالد فى النار

(١) فى المطبوع الأميرى (تعربة) بالباء الموحدة (٢) فيه أيضا (المدونة) بالنون وكلاها تصحيف ومعنى المدوفة المعدة للشرب .

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ «١٦» وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ «١٧»

وسقوا ماء حميا) يعنى ومن الخالدين فى النار قوم يستمعون إليك ، وقوله (حتى إذا خرجوا من عندك) على ما ذكرنا حمل على المعنى الذى هو الجمع ، ويستمع حمل على اللفظ ، وقد سبق التحقيق فيه ، وقوله (حتى) للعطف فى قول المفسرين ، وعلى هذا فالعطف بحتى لا يحسن إلا إذا كان المعطوف جزءاً من المعطوف عليه إما أعلاه أو دونه ، كقول القائل : أكرمنى الناس حتى الملك ، وجاء الحاج حتى المشاة ، وفى الجملة ينبغى أن يكون المعطوف عليه من حيث المعنى ، ولا يشترط فى العطف بالواو ذلك ، فيجوز أن تقول فى الواو : جاء الحاج وما علمت ، ولا يجوز مثل ذلك فى حتى ، إذا علمت هذا فوجه التعلق ههنا هو أن قوله (حتى إذا خرجوا من عندك) يفيد معنى زائداً فى الاستماع كأنه يقول : يستمعون استماعاً بالغاً جيداً ، لأنهم يستمعون وإذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعله المجتهد فى التعلم الطالب للتفهم ، فإن قلت فعلى هذا يكون هذا صفة مدح لهم ، وهو ذكرهم فى معرض الذم ، نقول يتميز بما بعده وهو أحد أمرين : إما كونهم بذلك مستهزئين ، كالذكى يقول للبليد : أعد كلامك حتى أفهمه ، ويرى فى نفسه أنه مستمع إليه غاية الاستماع ، وكل أحد يعلم أنه مستهزىء غير مستفيد ولا مستعيد ، وإما كونهم لا يفهمون مع أنهم يستمعون ويستعيدون ، ويناسب هذا الثانى قوله تعالى (كذلك يطبع الله على قلوب المجرمين) ، والأول يؤكده قوله تعالى (وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون) والثانى يؤكده قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم) وقوله (آنفاً) قال بعض المفسرين : معناه الساعة ، ومنه الاستئناف وهو الابتداء ، فعلى هذا فالأولى أن يقال يقولون ماذا قال آنفا بمعنى أنهم يستعيدون كلامه من الابتداء ، كما يقول المستعيد للمعيد : أعد كلامك من الابتداء حتى لا يفوتنى شىء منه .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم ﴾

أى تركوا اتباع الحق إما بسبب عدم الفهم ، أو بسبب عدم الاستماع للاستفادة واتبعوا ضده .

ثم قال تعالى ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ﴾ .

لما بين الله تعالى أن المنافق يستمع ولا ينتفع ، ويستعيد ولا يستفيد . بين أن حال المؤمن المهتدى بخلافه . فإنه يستمع فيفهم ، ويعمل بما يعلم . والمنافق يستعيد ، والمهتدى يفسر ويعيد ، وفيه فائدتان (إحداهما) ما ذكرنا من بيان التباين بين الفريقين (وثانيهما) قطع عذر المنافق وإيضاح كونه مذموم الطريقة ، فإنه لو قال ما فهمته لغموضه وكونه معمى ، يرد عليه ويقول ليس

كذلك ، فإن المهتدى فهم واستنبط لوازمه وتوابعه ، فذلك لعلماء القلوب ، لا لخفاء المطلوب ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفاعل للزيادة فى قوله (زادهم) ؟ نقول فيه وجوه (الأول) المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام من كلام الله وكلام الرسول يدل عليه قوله (ومنهم من يستمع إليك) فإنه يدل على مسموع ، والمقصود بيان التباين بين الفريقين ، فكأنه قال : هم لم يفهموه ، وهؤلاء فهموه (والثانى) أن الله تعالى زادهم ويدل عليه قوله تعالى (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) وكأنه تعالى طبع على قلوبهم فزادهم عمى ، والمهتدى زاده هدى (والثالث) استهزاء المنافق زاد المهتدى هدى ، ووجهه هو أنه تعالى لما قال (واتبعوا أهواءهم) قال (والذين اهتدوا زادهم) اتباعهم الهدى هدى ، فإنهم استقبحوا فعلهم فاجتنبوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مامعنى قوله (وآتاهم تقواهم) ؟ نقول فيه وجوه منقولة ومستنبطة ، أما المنقولة فنقول : قيل فيه إن المراد آتاهم ثواب تقواهم ، وقيل آتاهم نفس تقواهم من غير إضمار ، يعنى بين لهم التقوى ، وقيل آتاهم توفيق العمل بما علموا . وأما المستنبط فنقول : يحتمل أن يكون المراد به بيان حال المستمعين للقرآن الفاهمين لمعانيه المفسرين له بياناً لغاية الخلاف بين المنافق ، فإنه استمع ولم يفهمه ، واستعاد ولم يعلمه ، والمهتدى فإنه علمه وبينه لغيره ، ويدل عليه قوله تعالى (زادهم هدى) ولم يقل اهتداء ، والهدى مصدر من هدى . قال الله تعالى (فبهداهم اقتده) أى خذ بما هدوا ، واهتد كما هدوا ، وعلى هذا فقوله تعالى (وآتاهم تقواهم) معناه جنبهم عن القول فى القرآن بغير برهان ، وحملهم على الاتقاء من التفسير بالرأى ، وعلى هذا فقوله (زادهم هدى) معناه كانوا مهتدين فزادهم على الاهتداء هدى حتى ارتقوا من درجة المهتدين إلى درجة الهادين ويحتمل أن يقال قوله (زادهم هدى) إشارة إلى العلم (وآتاهم تقواهم) إشارة إلى الأخذ بالاحتياط فيما لم يعلموه ، وهو مستنبط من قوله تعالى (فبشر عبادى الذين يستمعون أحسنه) وقوله (والراسخون فى العلم يقولون آمنا به) .

(المعنى الثالث) يحتمل أن يكون المراد بيان أن المخلص على خطر فهو أخشى من غيره ، وتحقيقه هو أنه لما قال (زادهم هدى) أفاد أنهم ازداد علمهم . وقال تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) فقال آتاهم خشيتهم التى يفيدها العلم .

(والمعنى الرابع) تقواهم من يوم القيامة كما قال تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لايجزى والد عن ولده) ويدل عليه قوله تعالى (فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة) كأن ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه .

(المعنى الخامس) آتاهم تقواهم ، التقوى التى تليق بالمؤمن ، وهى التقوى التى لا يخاف معها لومة لائم .

فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ «١٨»

ثم قال تعالى (الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله) وكذلك قوله تعالى (يا أيها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) وهذا الوجه مناسب لأن الآية لبيان تباين الفريقين .وهذا يحقق ذلك ، من حيث إن المنافق كان يخشى الناس وهم الفريقان ، المؤمنون والكافرون فكان يتردد بينهما ويرضى الفريقين ويسخط الله فقال الله تعالى المؤمن المهتدى بخلاف المنافق حيث علم ذاك ولم يعلم ذلك واتقى الله لاغيره ، واتقى ذلك غير الله .

ثم قال تعالى ﴿ فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها ﴾ .

يعنى الكافرون والمنافقون لاينظرون إلا الساعة ، وذلك لأن البراهين قد صحت والأمور قد اتضحت وهم لم يؤمنوا فلا يتوقع منهم الإيمان إلا عندقيام الساعة وهومن قبيل بدل الاشتمال على تقدير لاينظرون إلا الساعة إتيانها بغتة ، وقرىء (فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتهم) على الشرط وجزاؤه لاينفعهم ذكراهم ، يدل عليه قوله تعالى (فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم) ، وقد ذكرنا أن القيامة سميت بالساعة لسرعة الأمور الواقعة فيها من البعث والحشر والحساب .

وقوله (فقد جاء أشراطها) يحتمل وجهين (أحدهما) لبيان غاية عنادهم وتحقيقه هو أن الدلائل لما ظهرت ولم يؤمنوا لم يبق إلا إيمان اليأس وهو عند قيام الساعة لكن أشراطها بانت وكان ينبغى أن يؤمنوا ولم يؤمنوا فهم فى لجة الفساد وغاية العناد (ثانيهما) يكون لتسلية قلوب المؤمنين كأنه تعالى لما قال (فهل ينظرون) فهم منه تعذيبهم والساعة عند العوام مستبطأة فكأن قائلا قال متى تكون الساعة ؟ فقد جاء أشراطها كقوله تعالى (اقتربت الساعة وانشق القمر) والأشراط العلامات ، قال المفسرون هى مثل انشقاق القمر ورسالة محمد عليه السلام ، ويحتمل أن يقال معنى الاشراط البينات الموضحة لجواز الحشر ، مثل خلق الإنسان ابتداء وخلق السموات والأرض ، كما قال تعالى (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) والأول هو التفسير .

ثم قال تعالى ﴿ فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم ﴾ يعنى لاتنفعهم الذكرى إذ لا تقبل التوبة ولا يحسب الإيمان ، والمراد فكيف لهم الحال إذا جاءتهم ذكراهم ، ومعنى ذلك يحتمل أن يكون هو قوله تعالى (هذا يومكم الذى كنتم توعدون ، هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون) فيذكرون به للتحسر ، وكذلك قوله تعالى (ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا) .

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ «١٩»

ثم قال تعالى ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم ﴾ ولبيان المناسبة وجوه (الأول) هو أنه تعالى لما قال (فقد جاء أشراطها) قال (فاعلم أنه لا إله إلا الله) يأتى بالساعة، كما قال تعالى (أزفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة)، (وثانيها) فقد جاء أشراطها، وهى آتية فكأن قائلا قال متى هذا؟ فقال فاعلم (أنه لا إله إلا الله) فلا تشتغل به واشتغل بما عليك من الاستغفار، وكن فى أى وقت مستعداً للقائها ويناسبه قوله تعالى (واستغفر لذنبك). (الثالث) فاعلم أنه لا إله إلا الله ينفعك، فان قيل النبى عليه الصلاة والسلام كان عالماً بذلك فما معنى الأمر، نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) فاثبت على ماأنت عليه من العلم كقول القائل لجالس يريد القيام: اجلس أى لا تقم (ثانيهما) الخطاب مع النبى عليه الصلاة والسلام، والمراد قومه والضمير فى أنه للشأن، وتقدير هذا هو أنه عليه السلام لما دعا القوم إلى الإيمان ولم يؤمنوا ولم يبق شىء يحملهم على الإيمان إلا ظهور الأمر بالبعث والنشور، وكان ذلك مما يحزن النبى عليه الصلاة والسلام، فسلى قلبه وقال أنت كامل فى نفسك مكمل لغيرك فإن لم يكمل بك قوم لم يرد الله تعالى بهم خيراً فأنت فى نفسك عامل بعلمك وعلمك حيث تعلم أن الله واحد وتستغفر وأنت بحمد الله مكمل تكمل المؤمنين والمؤمنات وأنت تستغفر لهم، فقد حصل لك الوصفان، فاثبت على ماأنت عليه ولا يحزنك كفرهم، وقوله تعالى (واستغفر لذنبك) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لأفراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر، وقال بعض الناس (لذنبك) أى لذنب أهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات أى الذين ليسوا منك بأهل بيت (ثانيهما) المراد هو النبى والذنب هو ترك الأفضل الذى هو بالنسبة إليه ذنب وحاشاه من ذلك (وثالثها) وجه حسن مستنبط وهو أن المراد توفيق العمل الحسن واجتناب العمل السىء، ووجهه أن الاستغفار طلب الغفران، والغفران هو الستر على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبائح الهوى، ومعنى طلب الغفران أن لا تفضحنا وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان للنبى صلى الله عليه وسلم وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو فى حق المؤمنين والمؤمنات، وفى هذه الآية لطيفة وهى أن النبى صلى الله عليه وسلم له أحوال ثلاثة حال مع الله وحال مع نفسه وحال مع غيره، فأما مع الله فوحده، وأما مع نفسك فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله. وأما مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله (والله يعلم متقلبكم ومثواكم) يعنى حالكم فى الدنيا وفى الآخرة وحالكم فى الليل والنهار.

وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ فَأَوْلَى لَهُمْ «٢٠» طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ

ثم قال تعالى ﴿ ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فاذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين فى قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت فأولى لهم ﴾ .

لما بين الله حال المنافق والكافر والمهتدى المؤمن عند استماع الآيات العلمية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله (ومنهم من يستمع إليك) وقوله (والذين اهتدوا زادهم هدى) بين حالهم فى الآيات العملية ، فإن المؤمن كان ينتظر ورودها ويطلب تنزيلها وإذا تأخر عنه التكليف كان يقول هلا أمرت بشىء من العبادة خوفاً من أن لا يؤهل لها ، والمنافق إذا نزلت السورة أو الآية وفيها تكليف شق عليه ، ليعلم تباين الفريقين فى العلم والعمل ، حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل ، والمؤمن يعلم ويحب العمل وقولهم (لولا نزلت سورة) المراد منه سورة فيها تكليف بمحن المؤمن والمنافق .

ثم إنه تعالى أنزل سورة فيها القتال فإنه أشق تكليف وقوله (سورة محكمة) فيها وجوه : (أحدها) سورة لم تنسخ (ثانيها) سورة فيها ألفاظ أريدت حقائقها بخلاف قوله (الرحمن على العرش استوى) وقوله فى (جنب الله) فإن قوله تعالى (فضرب الرقاب) أراد القتل وهو أبلغ من قوله (اقتلوهم) وقوله (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) صريح وكذلك غير هذا من آيات القتال وعلى الوجهين فقوله (محكمة) فيها فائدة زائدة من حيث إنهم لا يمكنهم أن يقولوا المراد غير ما يظهر منه أو يقولوا هذه آية ، وقد نسخت فلا نقاتل ، وقوله (رأيت الذين فى قلوبهم مرض) أى المنافقين (ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت) لأن عند التكليف بالقتال لا يبقى لنفاقهم فائدة ، فإنهم قبل القتال كانوا يترددون إلى القبيلتين وعند الأمر بالقتال لم يبق لهم إمكان ذلك (فأولى لهم) دعاء كقول القائل فويل لهم ، ويحتمل أن يكون هو خبر لمبتدأ محذوف سبق ذكره وهو الموت كأن الله تعالى لما قال (نظر المغشى عليه من الموت) قال فالموت أولى لهم ، لأن الحياة التى لا فى طاعة الله ورسوله الموت خير منها . وقال الواحدى يجوز أن يكون المعنى فأولى لهم طاعة أى الطاعة أولى لهم .

ثم قال تعالى ﴿ طاعة وقول معروف ﴾ .

كلام مستأنف محذوف الخبر تقديره خير لهم أى أحسن وأمثل ، لا يقال طاعة نكرة لا تصلح

فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ «٢١» فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ «٢٢»

للابتداء ، لأنا نقول هي موصوفة يدل عليه قوله (وقول معروف) فإنه موصوف فكأنه تعالى قال (طاعة) مخلصة (وقول معروف) خير ، وقيل معناه قالوا (طاعة وقول معروف) أي قولهم أمرنا (طاعة وقول معروف) ويدل عليه قراءة أبي (يقولون طاعة وقول معروف) .

وقوله ﴿ فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم ﴾ .

جوابه محذوف تقديره (فإذا عزم الأمر) خالفوا وتخلفوا ، وهو مناسب لمعنى قراءة أبي كأنه يقول في أول الأمر قالوا سمعنا وطاعة ، وعند آخر الأمر خالفوا وأخلفوا موعدهم ، ونسب العزم إلى الأمر والعزم لصاحب الأمر معناه : فإذا عزم صاحب الأمر . هذا قول الزمخشري ، ويحتمل أن يقال هو مجاز كقولنا جاء الأمر وولى فإن الأمر في الأول يتوقع أن لا يقع وعند إظلاله وعجز الكاره عن إبطاله فهو واقع فقال (عزم) والوجهان متقاربان ، وقوله تعالى (فلو صدقوا) فيه وجهان على قولنا المراد من قوله طاعة أنهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا في ذلك القول وأطاعوا (لكان خيراً لهم) وعلى قولنا (طاعة وقول معروف) خير لهم وأحسن ، فمعناه (لو صدقوا) في إيمانهم واتباعهم الرسول (لكان خيراً لهم) .

ثم قال تعالى ﴿ فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم ﴾ .

وهذه الآية فيها إشارة إلى فساد قول قالوه . وهو أنهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل إفساد والعرب من ذوي أرحامنا وقبائلنا ؟ فقال تعالى (إن توليتم) لا يقع منكم إلا الفساد في الأرض فإنكم تقتلون من تقدرون عليه وتنهبونه والقتال واقع بينكم ، أليس قتلكم البنات إفساداً وقطعاً للرحم ؟ فلا يصح تعللكم بذلك مع أنه خلاف ما أمر الله وهذا طاعة وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في استعمال عسى ثلاثة مذاهب (أحدها) الإتيان بها على صورة فعل ماض معه فاعل تقول عسى زيد وعسينا وعسوا وعسيت وعسيتما وعسيتم وعست وعستا (والثاني) أن يؤتى بها على صورة فعل معه مفعول تقول عساه وعساهما وعساك وعساكما وعساي وعسانا . (والثالث) الإتيان بها من غير أن يقرن بها شيء تقول عسى زيد يخرج وعسى أنت تخرج وعسى أنا أخرج والكل له وجه وما عليه كلام الله أوجه ، وذلك لأن عسى من الأفعال الجامدة واقتران الفاعل بالفعل أولى من اقتران المفعول لأن الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجز فيه أربع متحركات في مثل قول القائل نصرت وجوز في مثل قولهم نصرك ولأن كل فعل له فاعل سواء كان لازماً أو متعدياً ولا كذلك المفعول به ، فعسيت وعساك كعصيت وعصاك في اقتران الفاعل بالفعل

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ «٢٣»

والمفعول به ، وأما قول من قال عسى أنت تقوم وعسى أن أقوم فدون ماذكرنا للتطويل الذى فيه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاستفهام للتقرير المؤكد ، فإنه لو قال على سبيل الإخبار (عسيتم إن توليتم) لكان للمخاطب أن ينكره فإذا قال بصيغة الاستفهام كأنه يقول أنا أسألك عن هذا وأنت لا تقدر أن تجيب إلا بلا أو نعم فهو مقرر عندك وعندى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ عسى للتوقيع والله تعالى عالم بكل شيء فنقول فيه ما قلنا فى لعل ، وفى قوله (لنبلوهم) إن بعض الناس قال يفعل بكم فعل المترجى والمبتلى والمتوقع ، وقال آخرون كل من ينظر إليهم يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا هو محمول على الحقيقة وذلك لأن الفعل إذا كان ممكناً فى نفسه فالنظر إليه غير مستلزم لأمر ، وإنما الأمر يجوز أن يحصل منه تارة ولا يحصل منه أخرى فيكون الفعل لذلك الأمر المطلوب على سبيل الترجى سواء كان الفاعل يعلم حصول الأمر منه وسواء أن لم يكن يعلم ، مثاله من نصب شبكة لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك فان حصل له العلم بوقوعه فيه بإخبار صادق أنه سيقع فيه أو بطريق أخرى لا يخرج عن التوقع ، غاية ما فى الباب أن فى الشاهد لم يحصل لنا العلم فيما نتوقعه فيظن أن عدم العلم لازم للمتوقع ، وليس كذلك بل المتوقع هو المنتظر لأمر ليس بواجب الوقوع نظراً إلى ذلك الأمر فحسب سواء كان له به علم أو لم يكن وقوله (إن توليتم) فيه وجهان : (أحدهما) أنه من الولاية يعنى إن أخذتم الولاية وصار الناس بأمركم أفسد وقطعتم الأرحام (وثانيهما) هو من التولى الذى هو الإعراض وهذا مناسب لما ذكرنا ، أى كنتم تتركون القتال وتقولون فيه الإفساد وقطع الأرحام لكون الكفار أقاربنا فلا يقع منكم إلا ذلك حيث تقاتلون على أدنى شيء كما كان عادة العرب (الأول) يؤكده قراءة على عليه السلام توليتم ، أى إن تولاكم ولاة ظلمة جفاة غشمة ومشيتم تحت لوائهم وأفسدتم بإفسادهم معهم وقطعتم أرحامكم ، والنبى عليه السلام لا يأمركم إلا بالإصلاح وصلة الأرحام ، فلم تتقاعدون عن القتال وتتباعدون فى الضلال .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم ﴾

إشارة لمن سبق ذكرهم من المنافقين أبعدهم الله عنه أو عن الخير فأصمهم فلا يسمعون الكلام المستبين وأعماهم فلا يتبعون الصراط المستقيم ، وفيه ترتيب حسن ، وذلك من حيث إنهم استمعوا الكلام العلمى ولم يفهموه فهم بالنسبة إليه صم أصمهم الله وعند الأمر بالعمل تركوه وعللوا بكونه إفساداً وقطعاً للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النهى عنه فلم يروا حالهم عليه وتركوا اتباع النبى الذى يأمرهم بالإصلاح وصلة الأرحام ولو دعاهم من يأمر بالإفساد وقطيعة الرحم لاتبعوه فهم عمى أعماهم الله ، وفيه لطيفة : وهى أن الله تعالى قال أصمهم ولم يقل أصم آذانهم ، وقال (وأعمى

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ «٢٤»

أبصارهم) ولم يقل أعماهم ، وذلك لأن العين آلة الرؤية ولو أصابها آفة لا يحصل الإبصار والأذن لو أصابها آفة من قطع أو قلع تسمع الكلام ، لأن الأذن خلقت وحلق فيها تعاريج ليكثر فيها الهواء المتموج ولا يقرع الصماخ بعنف فيؤذى كما يؤذى الصوت القوى فقال (أصمهم) من غير ذكر الأذن ، وقال (أعمى أبصارهم) مع ذكر العين لأن البصر ههنا بمعنى العين ، ولهذا جمعه بالأبصار ، ولو كان مصدراً لما جمع ولم يذكر الأذن إذ لا مدخل لها فى الإصمام . والعين لها مدخل فى الرؤية بل هى الكل ، ويدل عليه أن الآفة فى غير هذه المواضع لما أضافها إلى الأذن سماها وقراً ، كما قال تعالى (وفى آذاننا وقر) وقال (كأن فى أذنيه وقراً) والوقر دون الصم وكذلك الطرش .

ثم قال تعالى ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ ولنذكر تفسيرها فى مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما قال الله تعالى (فأصمهم وأعمى أبصارهم) كيف يمكنهم التدبر فى القرآن قال تعالى (أفلا يتدبرون) وهو كقول القائل للأعمى أبصر وللأصم اسمع ؟ فقول (الجواب) عنه من ثلاثة أوجه مترتبة بعضها أحسن من البعض (الأول) تكليفه ما لا يطاق جائز والله أمر من علم أنه لا يؤمن بأن يؤمن ، فكذلك جاز أن يعميهم ويذمهم على ترك التدبر (الثانى) أن قوله (أفلا يتدبرون) المراد منه الناس (الثالث) أن نقول هذه الآية وردت محققة لمعنى الآية المتقدمة ، فانه تعالى قال(أولئك الذين لعنهم الله) أى أبعدهم عنه أو عن الصدق أوعن الخير أو غير ذلك من الامور الحسنة (فأصمهم) لا يسمعون حقيقة الكلام . وأعماهم لا يتبعون طريق الإسلام فإذن هم بين أمرين ، إما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه ، لأن الله تعالى لعنهم وأبعدهم عن الخير والصدق ، والقرآن منهما الصنف الأعلى بل النوع الأشرف ، وإما يتدبرون لكن لا تدخل معانيه فى قلوبهم لكونها مقفلة ، تقديره (أفلا يتدبرون القرآن) لكونهم ملعونين مبعودين ، أم على قلوب أقفال فيتدبرون ولا يفهمون ، وعلى هذا لانحتاج أن نقول أم بمعنى بل ، بل هى على حقيقتها للاستفهام واقعة فى وسط الكلام والهمزة أخذت مكانها وهو الصدر ، وأم دخلت على القلوب التى فى وسط الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (على قلوب) على التنكير ما الفائدة فيه ؟ نقول قال الزمخشرى يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون للتنبيه على كونه موصوفاً لأن النكرة بالوصف أولى من المعرفة فكأنه قال أم على قلوب قاسية أو مظلمة (الثانى) أن يكون للتبعيض كأنه قال أم على بعض القلوب لأن النكرة لاتعم ، تقول جاءنى رجال فيفهم البعض وجاءنى الرجال فيفهم الكل ، ونحن نقول التنكير للقلوب للتنبيه على الإنكار الذى فى القلوب ، وذلك لأن القلب إذا كان عارفاً كان

إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ «٢٥» ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ ٱلْأَمْرِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ «٢٦»

معروفاً لأن القلب خلق للمعرفة ، فاذا لم تكن فيه المعرفة فكأنه لا يعرف ، وهذا كما يقول القائل فى الإنسان المؤذى : هذا ليس بإنسان هذا سبع ، ولذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر. إذا علم هذا فالتعريف إما بالألف واللام وإما بالإضافة . واللام لتعريف الجنس أو للعهد ، ولم يمكن إرادة الجنس إذ ليس على قلب قفل ، ولا تعريف العهد لأن ذلك القلب ليس ينبغى أن يقال له قلب ، وأما بالإضافة بأن نقول على قلوب أقفالها وهى لعدم عود فائدة إليهم ،كأنها ليست لهم . فان قيل فقد قال (ختم الله على قلوبهم) وقال (فويل للقاسية قلوبهم) فنقول الأقفال أبلغ من الختم فترك الإضافة لعدم انتفاعهم رأساً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى قوله (أقفالها) بالإضافة ولم يقل أقفال كما قال (قلوب) لأن الأقفال كانت من شأنها فأضافها إليها كأنها ليست إلا لها ، وفى الجلة لم يضف القلوب إليهم لعدم نفعها إياهم وأضاف الأقفال إليها لكونها مناسبة لها ، ونقول أراد به أقفالا مخصوصة هى أقفال الكفر والعناد .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم ﴾

إشارة إلى أهل الكتاب الذين تبين لهم الحق فى التوراة بنعت محمد ﷺ وبعثه وارتدوا ، أو إلى كل من ظهرت له الدلائل وسمعها ولم يؤمن ، وهم جماعة منعهم حب الرياسة عن اتباع محمد عليه السلام وكانوا يعلمون أنه الحق (الشيطان سول لهم) سهل لهم (وأملى لهم) يعنى قالوا نعيش أياماً ثم نؤمن به ، وقرىء (وأملى لهم) فإن قيل الإملاء والإمهال وحد الآجال لا يكون إلا من الله . فكيف يصح قراءة من قرأ (وأملى لهم) فان المملى حينئذ يكون هو الشيطان نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) جاز أن يكون المراد (وأملى لهم) الله فيقف على (سول لهم) (وثانيها) هو أن المسول أيضاً ليس هو الشيطان ، وإنما أسند إليه من حيث إن الله قدر على يده ولسانه ذلك ، فذلك الشيطان يمليهم ويقول لهم فى آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم فى آخر الأمر تؤمنون ، وقرى (وأملى لهم) بفتح الياء وضم الهمزة على البناء للمفعول .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم فى بعض الأمر والله يعلم اسرارهم ﴾

فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ «٢٧»

قال بعض المفسرين ذلك إشارة إلى الإملاء ، أى ذلك الإملاء بسبب أنهم (قالوا للذين كرهوا)وهو اختيار الواحدى . وقال بعضهم (ذلك)إشارة إلى التسويل ، ويحتمل أن يقال ذلك الارتداد بسبب أنهم قالوا (سنطيعكم) وذلك لأنا نبين أن قوله (سنطيعكم فى بعض الأمر) هو أنهم قالوا : نوافقكم على أن محمداً ليس بمرسل ، وإنما هو كاذب ، ولكن لا نوافقكم فى إنكار الرسالة والحشر والإشراك بالله مع الأصنام ، ومن لم يؤمن بمحمد عليه الصلاة والسلام فهو كافر ، وإن آمن بغيره ، لا بل من لم يؤمن بمحمد عليه السلام ، لا يؤمن بالله ولا برسله ولا بالحشر ، لأن الله كما أخبر عن الحشر وهو جائز ، أخبر عن نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهى جائزة ، فإذا لم يصدق الله فى شىء لا ينفى الكذب بقول الله فى غيره ، فلا يكون مصدقاً موقناً بالحشر ، ولا برسالة أحد من الأنبياء ، لأن طريق معرفتهم واحد ، والمراد من الذين (كرهوا مانزل الله) هم المشركون والمنافقون ، وقيل المراد اليهود ، فإن أهل مكة قالوا لهم : نوافقكم فى إخراج محمد وقتله وقتال أصحابه ، والأول أصح ، لأن قوله (كرهوا ما نزل الله) لو كان مسنداً إلى أهل الكتاب لكان مخصوصاً ببعض ما أنزل الله . وإن قلنا بأنه مسند إلى المشركين يكون عاماً ، لأنهم (كرهوا ما نزل الله) وكذبوا الرسل بأسرهم ، وأنكروا الرسالة رأساً ، وقوله (سنطيعكم فى بعض الأمر) يعنى فيما يتعلق بمحمد من الإيمان به فلا نؤمن ، والتكذيب به فنكذبه كما تكذبونه والقتال معه . وأما الإشراك بالله ، واتخاذ الأنداد له من الأصنام ، وإنكار الحشر والنبوة فلا . وقوله (والله يعلم اسرارهم) قال أكثرهم : المراد منه هو أنهم قالوا ذلك سراً ، فأفشاه الله وأظهره لنبيه عليه السلام ، والأظهر أن يقال (والله يعلم اسرارهم) وهو ما فى قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه السلام ، فإنهم كانوا مكابرين معاندين ، وكانوا يعرفون رسول الله ﷺ كما يعرفون أبناءهم ، وقرىء (إسرارهم) بكسر الهمزة على المصدر(١) ، وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة ، فإنهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وعلى قولنا المراد من الذين ارتدوا المنافقون ، فكانوا يقولون للمجاهدين من الكفار : (سنطيعكم فى بعض الأمر) وكانوا يسرون أنهم إن غلبوا انقلبوا ، كما قال الله تعالى (ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا كنا معكم) وقال تعالى (فإذا جاء الخوف سلقوكم بألسنة حداد) .

ثم قال تعالى ﴿ فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ﴾ .

اعلم أنه لما قال الله تعالى (والله يعلم اسرارهم) قال فهب أنهم يسرون ، والله لا يظهره اليوم فكيف يبقى مخفياً وقت وفاتهم ، أو نقول كأنه تعالى قال (والله يعلم إسرارهم) وهب أنهم

(١) جرى المصنف فى تفسيره على القراءة بفتح الهمزة ، ولذلك نبه على الثانية هنا وكأنها ليست مشهورة .

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ

يختارون القتال لما فيه الضراب والطعان ، مع أنه مفيد على الوجهين جميعاً . إن غلبوا فالمال فى الحال والثواب فى المآل ، وإن غلبوا فالشهادة والسعادة ، فكيف حالهم إذا ضرب وجوههم وأدبارهم ، وعلى هذا فيه لطيفة ، وهى أن القتال فى الحال إن أقدم المبارز فربما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه ، وإن لم يهزمه فالضرب على وجهه إن صبر وثبت وإن لم يثبت وانهزم ، فإن فات القرن فقد سلم وجهه وقفاه ، وإن لم يفته فالضرب على قفاه لاغير ، ويوم الوفاة لا نصرة له ولا مفر ، فوجهه وظهره مضروب مطعون ، فكيف يحترز عن الأذى ويختار العذاب الأكبر .

قوله تعالى ﴿ ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ﴾ وفيه لطيفة ، وهى أن الله تعالى ذكر أمرين : ضرب الوجه ، وضرب الأدبار ، وذكر بعدهما أمرين آخرين : اتباع ما أسخط الله وكراهة رضوانه . فكأنه تعالى قابل الأمرين فقال (يضربون وجوههم) حيث أقبلوا على سخط الله ، فإن المتبع للشيء متوجه إليه ، ويضربون أدبارهم لأنهم تولوا عما فيه رضا الله ، فإن الكاره للشيء يتولى عنه ، وما أسخط الله يحتمل وجوهاً (الأول) إنكار الرسول عليه الصلاة والسلام ورضوانه الإقرار به والإسلام (الثانى) الكفر هو ما أسخط الله والإيمان يرضيه يدل عليه قوله تعالى (إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم) وقال تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) إلى أن قال رضى الله ورضوا عنه(الثالث)ما أسخط الله تسويل الشيطان ، ورضوان الله التعويل على البرهان والقرآن ، فإن قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله ، بل كانوا يقولون : إن ما نحن عليه فيه رضوان الله ، ولا نطلب إلا رضاء الله ، وكيف لا والمشركون بإشراكهم كانوا يقولون : إنا نطلب رضاء الله ، كما قالوا (ليقربونا إلى الله زلفى) وقالوا (ليشفعوا لنا) فنقول معناه كرهوا مافيه رضاء الله تعالى .

(وفيه لطيفة) وهى أن الله تعالى قال (ماأسخط الله) ولم يقل : ماأرضى الله[1] ، وذلك لأن رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهى منشأ الرضوان ، وغضب الله متأخر فهو يكون على ذنب ، فقال (رضوانه) لأنه وصف ثابت لله سابق ، ولم يقل سخط الله ، بل (ما أسخط الله) إشارة إلى أن السخط ليس ثبوته كثبوت الرضوان . ولهذا المعنى قال فى اللعان فى حق المرأة (والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين) فقال (غضب الله) مضافاً ، لأن لعانه قد سبق مظهر الزنا بقوله وأيمانه ، وقبله لم يكن لله غضب ، و(رضوان الله) أمر يكون منه الفعل ، وغضب الله أمر يكون من فعله ، ولنضرب له مثالا : الكريم الذى رسخ الكرم فى نفسه يحمله الكرم على الأفعال الحسنة ، فإذا كثر من السيء الإساءة فغضبه لا لأمر يعود إليه ، بل غضبه عليه يكون لإصلاح

(١) يعنى أنه تعالى قال(وكرهوا رضوانه) ولم يقل : وكرهوا ما أرضى الله . وليس فى مقابلة قوله ما اسخط الله) كما هو المتبادر، من قول المفسر .

فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ «٢٨» أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ «٢٩» وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ «٣٠»

حاله ، وزجراً لأمثاله عن مثل فعاله ، فيقال هو كان الكريم فكرمه لما فيه من الغريزة الحسنة ، لكن فلاناً أغضبه وظهر منه الغضب . فيجعل الغضب ظاهراً من الفعل ، والفعل الحسن ظاهراً من الكرم ، فالغضب فى الكريم بعد فعل ، والفعل منه بعد كرم ، ومن هذا يعرف لطف قوله (ما أسخط الله وكرهوا رضوانه) .

ثم قال تعالى ﴿ فأحبط أعمالهم ﴾ حيث لم يطلبوا ارضاء الله ، وإنما طلبوا ارضاء الشيطان والأصنام .

قوله تعالى ﴿ أم حسب الذين فى قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم ﴾ .

هذا إشارة إلى المنافقين و (أم) تستدعى جملة أخرى استفهامية إذا كانت للاستفهام ، لأن كلمة (أم) إذا كانت متصلة استفهامية تستدعى سبق جملة أخرى استفهامية ، يقال أزيد فى الدار أم عمرو ، وإذا كانت منقطعة لا تستدعى ذلك ، يقال إن هذا لزيد أم عمرو ، وكما يقال بل عمرو ، والمفسرون على أنها منقطعة ، ويحتمل أن يقال إنها استفهامية ، والسابق مفهوم من قوله تعالى (والله يعلم اسرارهم) فكأنه تعالى قال : أحسب الذين كفروا أن لن يعلم الله إسرارهم أم حسب المنافقون أن لن يظهرها والكل قاصر ، وإنما يعلمها ويظهرها ، ويؤيد هذا أن المنقطعة لا تكاد تقع فى صدر الكلام فلا يقال ابتداء ، بل جاء زيد ، ولا أم جاء عمرو ، والإخراج بمعنى الإظهار فإنه إبراز ، والأضغان هى الحقود والأمراض ، واحدها ضغن .

ثم قال تعالى ﴿ ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم فى لحن القول والله يعلم أعمالكم ﴾ :

لما كان مفهوم قوله (أم حسب الذين فى قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم) أن الله يظهر ضمائرهم ويبرز سرائرهم كأن قائلا قال فلم لم يظهر فقال أخرناه لمحض المشيئة لا لخوف منهم ، كما لا تفشى أسرار الأكابر خوفاً منهم (ولو نشاء لأريناكهم) أى لا مانع لنا والإراءة بمعنى التعريف ، وقوله (فلعرفتهم) لزيادة فائدة ، وهى أن التعريف قد يطلق ولا يلزمه المعرفة ، يقال عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم فقال ههنا (فلعرفتهم) يعنى عرفناهم تعريفاً تعرفهم به ، إشارة إلى قوة التعريف ، واللام فى قوله (فلعرفتهم) هى التى تقع فى جزاء لو كما فى قوله (لأريناكهم) أدخلت على المعرفة إشارة إلى أن المعرفة كالمرتبة على المشيئة كأنه قال : ولو نشاء لعرفتهم ، ليفهم أن المعرفة غير متأخرة عن التعريف فتفيد تأكيد التعريف . أى لو نشاء لعرفناك تعريفاً معه المعرفة

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ «٣١»

لا بعده ، وأما اللام فى قوله تعالى (ولتعرفنهم) جواب لقسم محذوف كأنه قال ولتعرفنهم والله ، وقوله (فى لحن القول) فيه وجوه (أحدها) فى معنى القول وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد من القول قولهم أى لتعرفنهم فى معنى قولهم حيث يقولون مامعناه النفاق كقولهم حين مجىء النصر إنا كنا معكم ، وقولهم (لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن) وقولهم (إن بيوتنا عورة) وغير ذلك ، ويحتمل أن يكون المراد قول الله عز وجل أى لتعرفنهم فى معنى قول الله تعالى حيث قال ماتعلم منه حال المنافقين كقوله تعالى (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا) وقوله (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) إلى غير ذلك ، (وثانيها) فى ميل القول عن الصواب حيث قالوا مالم يعتقدوا ، فأمالوا كلامهم حيث قالوا (نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) وقالوا (إن بيوتنا عورة وما هى بعورة ، ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار) إلى غير ذلك (وثالثها) فى لحن القول أى فى الوجه الخفى من القول الذى يفهمه النبى عليه السلام ولا يفهمه غيره ، وهذا يحتمل أمرين أيضاً والنبى عليه السلام كان يعرف المنافق ولم يكن يظهر أمره إلى أن أذن الله تعالى له فى إظهار أمرهم ومنع من الصلاة على جنائزهم والقيام على قبورهم ، وأما قوله (بسيماهم) فالظاهر أن المراد أن الله تعالى لو شاء لجعل على وجوههم علامة أو يمسخهم كما قال تعالى (ولو نشاء لمسخناهم) وروى أن جماعة منهم أصبحوا وعلى جباههم مكتوب هذا منافق ، وقوله تعالى (والله يعلم أعمالكم) وعد للمؤمنين ، وبيان لكون حالهم على خلاف حال المنافق ، فان المنافق كان له قول بلا عمل ، والمؤمن كان له عمل ولا يقول به . وإنما قوله التسبيح ويدل عليه قوله تعالى (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) وقوله (ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا) وكانوا يعملون الصالحات ويتكلمون فى السيئات مستغفرين مشفقين ، والمنافق كان يتكلم فى الصالحات كقوله (إنا معكم) (قالت الأعراب آمنا) . (ومن الناس من يقول آمنا) ويعمل السيء فقال تعالى الله يسمع أقوالهم الفارغة ويعلم أعمالكم الصالحة فلا يضيع .

ثم قال تعالى ﴿ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم ﴾.

أى لنأمرنكم بما لا يكون متعيناً للوقوع ، بل بما يحتمل الوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفعل المختبر ، وقوله تعالى (حتى نعلم المجاهدين) أى نعلم المجاهدين من غير المجاهدين ويدخل فى علم الشهادة فانه تعالى قد علمه علم الغيب وقد ذكرنا ما هو التحقيق فى الابتلاء ، وفى قوله (حتى نعلم) وقوله (المجاهدين) أى المقدمين على الجهاد (والصابرين) أى الثابتين الذين لا يولون الأدبار وقوله (ونبلوا أخباركم) يحتمل وجوهاً (أحدها) قوله (آمنا) لأن المنافق وجد منه هذا الخبر

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَاقُّوا ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَىٰ لَن يَضُرُّوا ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ «٣٢» يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓا أَعْمَالَكُمْ «٣٣»

والمؤمن وجد منه ذلك أيضاً . وبالجهاد يعلم الصادق من الكاذب . كما قال تعالى (أولئك هم الصادقون) ، (وثانيها) إخبارهم من عدم التولية فى قوله (ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لايولون الأدبار) إلى غير ذلك ، فالمؤمن وفى بعهده وقاتل مع أصحابه (فى سبيل الله كأنهم بنيان مرصوص) والمنافق كان كالهباء ينزعج بأدنى صيحة (وثالثها) المؤمن كان له أخبار صادقة مسموعة من النبى عليه السلام كقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام) ، (لأغلبن أنا ورسلى . وإن جندنا لهم الغالبون) وللمنافق أخبار هى أراجيف كما قال تعالى فى حقهم (والمرجفون فى المدينة) فعند تحقق الإيجاف ، يتبين الصدق من الإرجاف .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ماتبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئاً وسيحبط أعمالهم ﴾ وفيه وجهان (أحدهما) هم أهل الكتاب قريظة والنضير (والثانى) كفار قريش يدل على الأول قوله تعالى (من بعد ماتبين لهم الهدى) قيل أهل الكتاب تبين لهم صدق محمد عليه السلام ، وقوله (لن يضروا الله شيئاً) تهديد معناه هم يظنون أن ذلك الشقاق مع الرسول وهم به يشاقونه وليس كذلك ، بل الشقاق مع الله فإن محمداً رسول الله ماعليه إلا البلاغ فإن ضروا يضروا المرسل لكن الله منزه عن أن يتضرر بكفر كافر وفسق فاسق ، وقوله (وسيحبط أعمالهم) قد علم معناه . فإن قيل قد تقدم فى أول السورة أن الله تعالى أحبط أعمالهم فكيف يحبط فى المستقبل ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن المراد من قوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) فى أول السورة المشركون ، ومن أول الأمر كانوا مبطلين وأعمالهم كانت على غير شريعة ، والمراد من الذين كفروا ههنا أهل الكتاب وكانت لهم أعمال قبل الرسول فأحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولا ينفعهم إيمانهم بالحشر والرسل والتوحيد ، والكافر المشرك أحبط عمله حيث لم يكن على شرع أصلا ولا كان معترفاً بالحشر (الثانى) هو أن المراد بالأعمال ههنا مكايدهم فى القتال وذلك قد تحقق منهم والله سيبطله حيث يكون النصر للمؤمنين ، والمراد بالأعمال فى أول السورة هو ماظنوه حسنة .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ العطف ههنا من باب عطف المسبب على السبب يقال اجلس واسترح وقم وامش لأن طاعة

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ «٣٤» فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ «٣٥»

الله تحمل على طاعه الرسول ، وهذا إشارة إلى العمل بعد حصول العلم ، كأنه تعالى قال : ياأيها الذين آمنوا علمتم الحق فافعلوا الخير ، وقوله (ولا تبطلوا أعمالكم) يحتمل وجوهاً (أحدها) دوموا على ما أنتم عليه ولا تشركوا فتبطل أعمالكم ، قال تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) (الوجه الثانى) (لا تبطلوا أعمالكم) بترك طاعة الرسول كما أبطل أهل الكتاب أعمالهم بتكذيب الرسول وعصيانه ، ويؤيده قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم) إلى أن قال (أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) (الثالث) (لا تبطلوا أعمالكم بالمن والأذى) كما قال تعالى (يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم) وذلك أن من يمن بالطاعة على الرسول كأنه يقول هذا فعلته لأجل قلبك ، ولولا رضاك به لما فعلت ، وهو مناف للاخلاص ، والله لا يقبل إلا العمل الخالص .

ثم قال تعالى ﴿إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم﴾ بين أن الله لا يغفر الشرك وما دون ذلك يغفره إن شاء حتى لا يظن ظان أن أعمالهم وإن بطلت لكن فضل الله باق يغفر لهم بفضله ، وإن لم يغفر لهم بعملهم .

ثم قال تعالى ﴿ فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم ﴾ لما بين أن عمل الكافر الذى له صورة الحسنات محبط ، وذنبه الذى هو أقبح السيئات غير مغفور ، بين أن لا حرمة له فى الدنيا ولا فى الآخرة ، وقد أمر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله (وأطيعوا الرسول) وأمر بالقتال بقوله (فلا تهنوا) أى لا تضعفوا بعد ما وجد السبب فى الجد فى الأمر والاجتهاد فى الجهاد فقال (فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم) وفى الآيات ترتيب فى غاية الحسن ، وذلك لأن قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) يقتضى السعى فى القتال لأن أمر الله وأمر الرسول ورد بالجهاد وقد أمروا بالطاعة ، فذلك يقتضى أن لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن ولا يتهاون ، ثم إن بعد المقتضى قد يتحقق مانع ولا يتحقق المسبب ، والمانع من القتال إما أخروى وإما دنيوى ، فذكر الأخروى وهو أن الكافر لا حرمة له فى الدنيا والآخرة . لأنه لا عمل له فى الدنيا ولا مغفرة له فى الآخرة ، فإذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغى أن يتحقق المسبب ، ولم يقدم المانع الدنيوى على قوله (فلا تهنوا) إشارة إلى أن الأمور الدنيوية لا ينبغى أن تكون

إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِن تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ «٣٦»

مانعة من الإتيان ، فلا تهنوا فإن لكم النصر ، أو عليكم بالعزيمة على تقدير الاعتزام للهزيمة .

ثم قال تعالى بعد ذلك المانع الدنيوى مع أنه لا ينبغى أن يكون مانعاً ليس بموجود أيضاً حيث (أنتم الأعلون) والأعلون والمصطفون فى الجمع حالة الرفع معلوم الأصل ، ومعلوم أن الأمر كيف آل إلى هذه الصيغة فى التصريف ، وذلك لأن أصله فى الجمع الموافق أعليون ومصطفيون فسكنت الياء لكونها حرف علة فتحرك ماقبلها والواو كانت ساكنة فالتقى ساكنان ولم يكن بد من حذف أحدهما أو تحريكه والتحريك كان يوقع فى المحذور الذى اجتنب منه فوجب الحذف ، والواو كانت فيه لمعنى لا يستفاد إلا منها وهو الجمع فأسقطت الياء وبقى أعلون ، وبهذا الدليل صار فى الجر أعلين ومصطفين ، وقوله تعالى (والله معكم) هداية وإرشاد يمنع المكلف من الإعجاب بنفسه ، وذلك لأنه تعالى لما قال (وأنتم الأعلون) كان ذلك سبب الافتخار فقال (والله معكم) يعنى ليس ذلك من أنفسكم بل من الله ، أو نقول لما قال (وأنتم الأعلون) فكان المؤمنون يرون ضعف أنفسهم وقلتهم مع كثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع فى نفس بعضهم أنهم كيف يكون لهم الغلبة فقال إن الله معكم لا يبقى لكم شك ولا ارتياب فى أن الغلبة لكم وهذا كقوله تعالى (لأغلبن أنا ورسلى) وقوله (وإن جندنا لهم الغالبون) وقوله (ولن يتركم أعمالكم) وعد آخر وذلك لأن الله لما قال إن الله معكم ، كان فيه أن النصرة بالله لا بكم فكان القائل يقول لم يصدر منى عمل له اعتبار فلا أستحق تعظيما ، فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من أعمالكم شيئاً ، ويجعل كأن النصرة جعلت بكم ومنكم فكأنكم مستقلون فى ذلك ويعطيكم أجر المستبد ، والترة النقص ، ومنه الموتر كأنه نقص منه ما يشفعه ، ويقول عند القتال إن قتل من الكافرين أحد فقد وتروا فى أهلهم وعملهم حيث نقص عددهم وضاع عملهم ، والمؤمن إن قتل فإنما ينقص من عدده ولم ينقص من عمله ، وكيف ولم ينقص من عدده أيضاً ، فإنه حى مرزوق ، فرح بما هو إليه مسوق .

ثم قال تعالى ﴿ إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم ﴾

زيادة فى التسلية يعنى كيف تمنعك الدنيا من طلب الآخرة بالجهاد ، وهى لا تفوتك لكونك منصوراً غالباً ، وإن فاتتك فعملك غير موتر ، فكيف وما يفوتك ، فإن فات فائت ولم يعوض لا ينبغى لك أن تلتفت إليها لكونها لعباً ولهواً ، وقد ذكرنا فى اللعب واللهو مراراً أن اللعب

إِنْ يَسْئَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ «٣٧»

ماتشتغل به ولا يكون فيه ضرورة فى الحال ولا منفعة فى المآل ، ثم إن استعمله الإنسان ولم يشغله عن غيره ، ولم يثنه عن أشغاله المهمة فهو لعب وإن شغله ودهشه عن مهماته فهو لهو ، ولهذا يقال ملاهى لآلات الملاهى لأنها مشغلة عن الغير ، ويقال لما دونه لعب كاللعب بالشطرنج والحمام ، وقد ذكرنا ذلك غير مرة ، وقوله (وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم) إعادة للوعد والإضافة للتعريف ، أى الأجر الذى وعدكم بقوله (أجر كريم) (وأجر كبير) (وأجر عظيم) وقوله (ولا يسئلكم أموالكم) يحتمل وجوهاً (أحدها) أن الجهاد لا بد له من إنفاق ، فلو قال قائل أنا لاأنفق مالى ، فيقال له الله لايسئلكم مالكم فى الجهات المعينة من الزكاة والغنيمة وأموال المصالح فيما تحتاجون إليه من المال لاتراعون بإخراجه (وثانيها) الأموال لله وهى فى أيديكم عارية وقد طلب منكم أو أجاز لكم فى صرفها فى جهة الجهاد فلا معنى لبخلكم بماله ، وإلى هذا أشار بقوله تعالى (وما لكم أن لاتنفقوا فى سبيل الله ولله ميراث السموات والأرض) أى الكل لله (وثالثها) لا يسألكم أموالكم كلها ، وإنما يسألكم شيئاً يسيراً منها وهو ربع العشر ، وهو قليل جداً لأن العشر هو الجزء الأول إذ ليس دونه جزء آخر وليس اسماً مفرداً ، وأما الجزء من أحد عشر ومن اثنى عشر و[إلى] مائة جزء لما لم يكن ملتفتاً إليه لم يوضع له اسم مفرد .

ثم إن الله تعالى لم يوجب ذلك فى رأس المال بل أوجب ذلك فى الربح الذى هو من فضل الله وعطائه ، وإن كان رأس المال أيضاً كذلك لكن هذا المعنى فى الربح أظهر ، ولما كان المال منه ماينفق للتجارة فيه ومنه مالاينفق ، وما أنفق منه للتجارة أحد قسميه وهو يحتمل أن تكون التجارة فيه رابحة ، ويحتمل أن لا تكون رابحة فصار القسم الواحد قسمين فصار فى التقدير كان الربح فى ربعه فأوجب [ربع] عشر الذى فيه الربح وهو عشر فهو ربع العشر وهو الواجب ، فعلم أن الله لايسألكم أموالكم ولا الكثير منه .

ثم قال تعالى ﴿ إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج أضغانكم ﴾ .

الفاء فى قوله (فيحفكم) للاشارة إلى أن الإحفاء يتبع السؤال بياناً لشح الأنفس ، وذلك لأن العطف بالواو قد يكون للمثلين وبالفاء لايكون إلا للمتعاقبين أو متعلقين أحدهما بالآخر فكأنه تعالى بين أن الإحفاء يقع عقيب السؤال لأن الإنسان بمجرد السؤال لايعطى شيئاً وقوله (تبخلوا ويخرج أضغانكم) يعنى ماطلبها ولو طلبها وألح عليكم فى الطلب لبخلتم ، كيف وأنتم تبخلون باليسير لا تبخلون بالكثير وقوله (ويخرج أضغانكم) يعنى بسببه فإن الطالب وهو النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه يطلبونكم وأنتم لمحبة المال وشح الأنفس تمتنعون فيفضى إلى القتال وتظهر به الضغائن .

هَا أَنْتُمْ هؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ «٣٨»

ثم قال تعالى بياناً لما قاله ﴿ ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى سبيل الله فمنكم من يبخل ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه والله الغنى وأنتم الفقراء ﴾ .

[يعنى]قد طلبت منكم اليسير فبخلتم فكيف لو طلبت منكم الكل وقوله (هؤلاء) يحتمل وجهين : (أحدهما) أن تكون موصولة كأنه قال : أنتم هؤلاء الذين تدعون لتنفقوا فى سبيل الله (وثانيهما) (هؤلاء) وحدها خبر (أنتم) كما يقال أنت هذا تحقيقاً للشهرة والظهور أى ظهر أثركم بحيث لا حاجة إلى الإخبار عنكم بأمر مغاير ثم يبتدىء (تدعون) وقوله (تدعون) أى إلى الإنفاق إما فى سبيل الله تعالى بالجهاد ، وإما فى صرفه إلى المستحقين من إخوانكم ،وبالجملة فنى الجهتين تخذيل الأعداء ونصرة الأولياء (فمنكم من يبخل) ، ثم بين أن ذلك البخل ضرر عائد إليه فلا تظنوا أنهم لا ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه على أنفسهم فإن من يبخل بأجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض فلا يبخل إلا على نفسه ، ثم حقق ذلك بقوله (والله الغنى) غير محتاج إلى مالكم وأتمه بقوله (وأنتم الفقراء) حتى لا تقولوا إنا أيضاً أغنياء عن القتال ، ودفع حاجة الفقراء فإنهم لا غنى لهم عن ذلك فى الدنيا والآخرة ، أما فى الدنيا فلأنه لولا القتال لقتلوا ، فإن الكافر إن لم يغز يغز ، والمحتاج إن لم يدفع حاجته يقصده ، لاسيما أباح الشارع للمضطر ذلك ، وأما فى الآخرة فظاهر فكيف لا يكون فقيراً وهو موقوف مسئول (يوم لا ينفع مال ولا بنون) .

ثم قال تعالى ﴿ وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ﴾ بيان الترتيب من وجهين : (أحدهما) أنه ذكره بياناً للاستغناء ، كما قال تعالى (إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) وقد ذكر أن هذا تقرير بعد التسليم ، كأنه تعالى يقول : الله غنى عن العالم بأسره فلا حاجة له إليكم . فإن كان ذاهب يذهب إلى أن ملكه بالعالم وجبروته يظهر به وعظمته بعباده . فنقول هب أن هذا الباطل حق لكنكم غير متعينين له ، بل الله قادر على أن يخلق خلقاً غيركم يفتخرون بعبادته ، وعالما غير هذا يشهد بعظمته وكبريائه (وثانيهما) أنه تعالى لما بين الأمور وأقام عليها البراهين وأوضحها بالأمثلة قال إن أطعتم فلكم أجوركم وزيادة وإن تتولوا لم يبق لكم إلا الإهلاك فإن ما من نبى أنذر قومه وأصروا على تكذيبه إلا وقد حق عليهم القول بالإهلاك وطهر الله الأرض منهم وأتى بقوم آخرين طاهرين ، وقوله (ثم لا يكونوا أمثالكم) فيه مسألة نحوية يتبين منها فوائد عزيزة وهى:

أن النحاة قالوا : يجوز فى المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم ، الجزم والرفع جميعاً ، قال الله تعالى ههنا (وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) بالجزم ، وقال فى موضع آخر (وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) بالرفع بإثبات النون وهو مع الجواز ، ففيه تدقيق وهو : أن ههنا لا يكون متعلقاً بالتولى لأنهم إن لم يتولوا يكونون ممن يأتى بهم الله على الطاعة وإن تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم عاصين ، وكون من يأتى بهم مطيعين ، وأما هناك سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا ينصرون ، فلم يكن للتعليق هناك وجه فرفع بالابتداء ، وههنا جزم للتعليق .

وقوله (ثم لا يكونوا أمثالكم) يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون المراد (ثم لا يكونوا أمثالكم) فى الوصف ولا فى الجنس وهو لائق (الوجه الثانى) وفيه وجوه (أحدها) قوم من العجم (وثانيها) قوم من فارس روى أن النبى ﷺ سئل عمن يستبدل بهم إن تولوا وسلمان إلى جنبه فقال «هذا وقومه» ثم قال «لو كان الإيمان منوطاً بالثريا لناله رجال من فارس» (وثالثها) قوم من الأنصار والله أعلم .

والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على خير خلقه محمد النبى وآله وصحبه وعترته وأهل بيته أجمعين ، وسلم تسليما كثيراً ، آمين .

﴿ ســـورة الفتح ﴾

(عشرون وتسع آيات مدنية)

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا «١» لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا «٢» وَيَنصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا «٣»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ، ليغفرلك الله ماتقدم من ذنبك وماتأخر ، ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيما ، وينصرك الله نصراً عزيزاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الفتح وجوه : (أحدها) فتح مكة وهو ظاهر (وثانيها) فتح الروم وغيرها (وثالثها) المراد من الفتح صلح الحديبيـــة (ورابعها) فتح الإسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان (وخامسها) المراد منه الحكم كقوله (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) وقوله (ثم يفتح بيننا بالحق) والمختار من الكل وجوه : (أحدها) فتح مكة والآخرفتح الحديبية والثالث فتح الإسلام بالآية والبيان والحجة والبرهان ، والأول مناسب لآخر ماقبلها من وجوه (أحدها) أنه تعالى لما قال (ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى سبيل الله) إلى أن قال (ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه) بين تعالى أنه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم وحصل لهم أضعاف ما أنفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم إلا على أنفسهم (ثانيها) لما قال (والله معكم) وقال (وأنتم الأعلون) بين برهانه بفتح مكة ، فإنهم كانوا هم الأعلون (ثالثها) لما قال تعالى (فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم) وكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم ، بل اصبروا فإنهم يسألون الصلح ويجتهدون فيه كما كان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح فى أحد الوجوه ، وكما كان فتح مكة حيث أتى صناديد قريش مستأمنين ومؤمنين ومسلمين ، فإن قيل : إن كان المراد فتح مكة ، فمكة لم تكن قد فتحت ، فكيف قال تعالى (فتحنا لك فتحاً مبيناً) بلفظ الماضى ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) فتحنا فى حكمنا وتقديرنا (ثانيهما) ما قدره الله تعالى فهو كائن ، فأخبر بصيغة الماضى إشارة إلى أنه أمر لادافع له ، واقع لا رافع له .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ليغفر لك الله) ينبىء عن كون الفتح سبباً للمغفرة ، والفتح لا يصلح سبباً للمغفرة ، فما (الجواب) عنه ؟ نقول (الجواب) عنه من وجوه (الأول) ما قيل إن الفتح لم يجعله سبباً للمغفرة وحدها ، بل هو سبب لاجتماع الأمور المذكورة وهى المغفرة ، وإتمام النعمة والهداية والنصرة ، كأنه تعالى قال : ليغفر لك الله ويتم نعمته ويهديك وينصرك ، ولا شك أن الاجتماع لم يثبت إلا بالفتح ، فإن النعمة به تمت ، والنصرة بعده قد عمت (الثانى) هو أن فتح مكة كان سبباً لتطهير بيت الله تعالى من رجس الأوثان ، وتطهير بيته صار سبباً لتطهير عبده (الثالث) هو أن بالفتح يحصل الحج ، ثم بالحج تحصل المغفرة . ألا ترى إلى دعاء النبى عليه الصلاة والسلام حيث قال فى الحج « اللهم اجعله حجاً مبروراً ، وسعياً مشكوراً ، وذنبـــاً مغفوراً » (الرابع) المراد منه التعريف تقديره (إنا فتحنا لك) ليعرف أنك مغفور معصوم ، فإن الناس كانوا علموا بعد عام الفيل أن مكة لا يأخذها عدو الله المسخوط عليه ، وإنما يدخلها ويأخذها حبيب الله المغفور له .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لم يكن للنبى ﷺ ذنب ، فماذا يغفر له ؟ قلنـا (الجواب) عنه قد تقدم مراراً من وجوه (أحدها) المراد ذنب المؤمنين (ثانيها) المراد ترك الأفضل (ثالثها) الصغائر فإنها جائزة على الأنبياء بالسهو والعمد ، وهو يصونهم عن العجب (رابعها) المراد العصمة ، وقد بينـا وجهه فى سورة القتال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما معنى قوله (وما تأخر) ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) أنه وعد النبى عليه السلام بأنه لا يذنب بعد النبوة (ثانيها) ما تقدم على الفتح ، وما تأخر عن الفتح (ثالثهـا) العموم يقال اضرب من لقيت ومن لا تلقاه ، مع أن من لا يلقى لايمكن ضربه إشارة إلى العموم (رابعها) من قبل النبوة ومن بعدها ، وعلى هذا فما قبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة ، وفيـه وجوه أخر ساقطة ، منها قول بعضهم : ما تقدم من أمر مارية ، وما تأخر من أمر زينب ، وهو أبعـد الوجوه وأسقطها لعدم التئام الـكلام ، وقوله تعالى (ويتم نعمتـه عليك) يحتمل وجوهاً (أحدها) هو أن التكاليف عندالفتح تمت حيث وجب الحج ، وهوآخرالتكاليف ، والتكاليف نعم . (ثانيها) يتم نعمته عليك بإخلاء الارض لك عن معانديك ، فإن يوم الفتح لم يبق للنبى عليه الصلاة والسلام عدو ذو اعتبـار ، فإن بعضهم كانوا أهلكوا يوم بدر ، والباقون آمنوا واستأمنوا يوم الفتح (ثالثها) ويتم نعمته عليك فى الدنيـا باستجابة دعائك فى طلب الفتح ، وفى الآخرة بقبول شفاعتك فى الذنوب ولو كانت فى غاية القبح ، وقوله تعـالى (ويهديك صراطاً مستقيما) يحتمل وجوهاً (أظهرها) يديمك على الصراط المستقيم حتى لا يبقى من يلتفت إلى قوله من المضلين ، أو ممن يقـدر على الإكراه على الـكفر ، وهذا يوافق قوله تعالى (ورضيت لـكم الإسلام ديناً) حيث أهلـكت المجادلين فيه ، وحملتهم على الإيمان (وثانيهـا) أن يقال جعل الفتح سبباً للهداية إلى

الصراط المستقيم ، لأنه سهل على المؤمنين الجهاد لعلمهم بالفوائد العاجلة بالفتح والآجلة بالوعد ، والجهاد سلوك سبيل الله . ولهذا يقال للغازى فى سبيل الله مجاهد (وثالثها) ما ذكرنا أن المراد التعريف ، أى ليعرف أنك على صراط مستقيم ، من حيث إن الفتح لا يكون إلا على يد من يكون على صراط الله بدليل حكاية الفيل ، وقوله (وينصرك الله نصراً عزيزاً) ظاهر ، لأن بالفتح ظهر النصر واشتهر الأمر ، وفيه مسألتان :

﴿إحداهما﴾ لفظية والأخرى معنوية : أما اللفظية ، فهى أن الله وصف النصر بكونه عزيزاً ، والعزيز من له النصر (والجواب) من وجهين (أحدهما) ما قاله الزمخشرى ، أنه يحتمل وجوها ثلاثة (الأول) معناه نصر إذا عز ، كقوله (فى عيشة راضية) أى ذات رضى (الثانى) وصف النصر بما يوصف به المنصور إسناداً مجازياً يقال له كلام صادق ، كما يقال له متكلم صادق (الثالث) المراد نصراً عزيزاً صاحبه (الوجه الثانى) من الجواب أن نقول : إنما يلزمنا ما ذكره الزمخشرى من التقديرات إذا قلنا : العزة من الغلبة ، والعزيز الغالب . وأما إذا قلنا : العزيز هو النفيس القليل النظير ، أو المحتاج إليه القليل الوجود . يقال عز الشىء إذا قل وجوده مع أنه محتاج إليه ، فالنصر كان محتاجاً إليه ومثله لم يوجد وهو أخذ بيت الله من الكفار المتمكنين فيه من غير عدد .

﴿ أما المسألة المعنوية ﴾ وهى أن الله تعالى لما قال (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك) أبرز الفاعل وهو الله ، ثم عطف عليه بقوله (ويتم) وبقوله (ويهديك) ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن فى الكلام ، وهو أن الأفعال الكثيرة إذا صدرت من فاعل يظهر اسمه فى الفعل الأول ، ولا يظهر فيما بعده تقول : جاء زيد وتكلم ، وقام وراح ، ولا تقول : جاء زيد ، وقعد زيد اختصارا للكلام بالاقتصار على الأول ، وههنا لم يقل وينصرك نصراً ، بل أعاد لفظ الله ، فنقول هذا إرشاد إلى طريق النصر ، ولهذا قلما ذكر الله النصر من غير إضافة ، فقال تعالى (بنصر الله ينصر) ولم يقل بالنصر ينصر . وقال (هو الذى أيدك بنصره) ولم يقل أيدك بالنصر ، وقال (إذا جاء نصر الله والفتح) وقال (نصر من الله وفتح قريب) ولم يقل نصر وفتح ، وقال (وما النصر إلا من عند الله) وهذا أدل الآيات على مطلوبنا ، وتحقيقه هو أن النصر بالصبر ، والصبر بالله ، قال تعالى (واصبر وما صبرك إلا بالله) وذلك لأن الصبر سكون القلب واطمئنانه ، وذلك بذكر الله ، كما قال تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) فلما قال ههنا وينصرك الله ، أظهر لفظ الله ذكراً للتعليم أن بذكر الله يحصل اطمئنان القلوب ، وبه يحصل الصبر ، وبه يتحقق النصر ، وههنا مسألة أخرى وهو أن الله تعالى قال (إنا فتحنا) ثم قال (ليغفر لك الله) ولم يقل إنا فتحنا لنغفر لك تعظيما لأمر الفتح ، وذلك لأن المغفرة وإن كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالى (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) وقال (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) ولئن قلنا بأن المراد من المغفرة فى حق النبى عليه السلام العصمة ، فذلك لم يختص بنبينا ، بل غيره من الرسل كان معصوماً ، وإتمام

هُوَ ٱلَّذِى أَنْزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَـٰنًا مَعَ إِيمَـٰنِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا «٤»

النعمة كذلك . قال الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى) وقال (يابنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) وكذلك الهداية قال الله تعالى (يهدى إليه من يشاء) فعمم ، وكذلك النصر قال الله تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، إنهم لهم المنصورون) وأما الفتح فلم يكن لأحد غير النبى صلى الله عليه وسلم ، فعظمه بقوله تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً) وفيه التعظيم من وجهين (أحدهما) إنا (وثانيهما) لك أى لأجلك على وجه المنة .

ثم قال تعالى ﴿ هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ولله جنود السموات والأرض وكان الله عليما حكيما ﴾ .

لما قال تعالى (وينصرك الله) بين وجه النصر ، وذلك لأن الله تعالى قد ينصر رسله بصيحة يهلك بها أعداءهم ، أو رجفة تحكم عليهم بالفناء ، أو جند يرسله من السماء ، أو نصر وقوة وثبات قلب يرزق المؤمنين به ، ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل فقال (هو الذى أنزل السكينة) أى تحقيقا للنصر ، وفى السكينة وجوه (أحدها) هو السكون (الثانى) الوقار لله ولرسول الله وهو من السكون (الثالث) اليقين والكل من السكون وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السكينة هنا غير السكينة فى قوله تعالى (إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم) فى قول أكثر المفسرين ويحتمل هى تلك لأن المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ السكينة المنزلة عليهم هى سبب ذكرهم الله كما قال تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الله تعالى فى حق الكافرين (وقذف فى قلوبهم) بلفظ القذف المزعج وقال فى حق المؤمنين (أنزل السكينة) بلفظ الإنزال المثبت ، وفيه معنى حكمى وهو أن من علم شيئاً من قبل وتذكره واستدام تذكره فإذا وقع لا يتغير ، ومن كان غافلا عن شىء فيقع دفعة يرجف فؤاده ، ألا ترى أن من أخبر بوقوع صيحة وقيل له لا تنزعج منها فوقعت الصيحة لا يرجف ، ومن لم يخبر به أو أخبر وغفل عنه يرتجف إذا وقعت ، فكذلك الكافر أتاه الله من حيث لا يحتسب وقذف فى قلبه فارتجف ، والمؤمن أتاه من حيث كان يذكره فسكن ، وقوله تعالى (ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) فيه وجوه (أحدها) أمرهم بتكاليف شيئاً بعد شىء فآمنوا بكل واحد منها ، مثلا أمروا بالتوحيد فآمنوا وأطاعوا ، ثم أمروا بالقتال والحج فآمنوا وأطاعوا ، فازدادوا إيماناً مع إيمانهم

لِيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عِنْدَ ٱللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا «٥»

(ثانيها) أنزل السكينة عليهم فصبروا فرأوا عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين إيماناً بالغيب فازدادوا إيماناً مستفاداً من الشهادة مع إيمانهم المستفاد من الغيب (ثالثها) ازدادوا بالفروع مع إيمانهم بالأصول ، فإنهم آمنوا بأن محمداً رسول الله وأن الله واحد والحشر كائن وآمنوا بأن كل مايقول النبي صلى الله عليه وسلم صدق وكل ما يأمر الله تعالى به واجب (رابعها) ازدادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطرى . وعلى هذا الوجه نبين لطيفة وهى أن الله تعالى قال فى حق الكافر (أنما نملى لهم ليزدادوا إثماً) ولم يقل مع كفرهم لأن كفرهم عنادى وليس فى الوجود كفر فطرى لينضم إليه الكفر العنادى بل الكفر ليس إلا عنادياً وكذلك الكفر بالفروع لا يقال انضم إلى الكفر بالأصول لأن من ضرورة الكفر بالأصول الكفر بالفروع وليس من ضرورة الإيمان بالأصول الإيمان بالفروع بمعنى الطاعة والانقياد فقال(ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) وقوله (ولله جنود السموات والأرض) فكان قادراً على إهلاك عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل(بل أنزل السكينة على المؤمنين) ليكون إهلاك أعدائهم بأيديهم فيكون لهم الثواب . وفى جنود السموات والأرض وجوه (أحدها) ملائكة السموات والأرض (ثانيها)من فى السموات من الملائكة ومن فى الأرض من الحيوانات والجن(وثالثها) الأسباب السماوية والأرضية حتى يكون سقوط كسف من السماء والخسف من جنوده ، وقوله تعالى (وكان الله عليماً حكيماً)لما قال (ولله جنود السموات والأرض) وعددهم غير محصور ، أثبت العلم إشارة إلى أنه (لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض) وأيضاً لما ذكر أمر القلوب بقوله (هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين) والإيمان من عمل القلوب ذكر العلم إشارة إلى أنه يعلم السر وأخفى ، وقوله(حكيماً) بعد قوله (عليماً) إشارة إلى أنه يفعل على وفق العلم فإن الحكيم من يعمل شيئاً متقناً ويعلمه ، فإن من يقع منه صنع عجيب اتفاقاً لا يقال له حكيم . ومن يعلم ويعمل على خلاف العلم لا يقال له حكيم .

وقوله تعالى ﴿ ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزاً عظيما ﴾ .

يستدعى فعلا سابقاً (ليدخل) فإن من قال ابتداء لتكرمنى لا يصح مالم يقل قبله جئتك أو مايقوم مقامه وفى ذلك الفعل وجوه وضبط الأحوال فيه بأن تقول ذلك الفعل إما أن يكون مذكوراً بصريحه أو لا يكون ، وحينئذ ينبغى أن يكون مفهوماً ، فإما أن يكون مفهوماً من لفظ يدل عليه بل فهم بقرينة حالية فان كان مذكوراً فهو يحتمل وجوهاً(أحدها)قوله (ليزدادوا إيماناً) كأنه تعالى أنزل السكينه

ليزدادوا إيماناً بسبب الإنزال ليدخلهم بسبب الإيمان جنات ، فإن قيل فقوله (يعذب) عطف على قوله (ليدخل) وازدياد إيمانهم لايصلح سبباً لتعذيبهم ، نقول بلى وذلك من وجهين (أحدهما) أن التعذيب مذكور لكونه مقصوداً للمؤمنين ، كأنه تعالى يقول بسبب ازديادكم فى الإيمان يدخلكم فى الآخرة جنات ويعذب بأيديكم فى الدنيا الكفار والمنافقين (الثانى) تقديره ويعذب بسبب ما لكم من الازدياد ، يقال فعلته لأجرب به العدو والصديق أى لأعرف بوجوده الصديق وبعدمه العدو فكذلك ليزداد المؤمن إيماناً فيدخله الجنة ويزداد الكافر كفراً فيعذبه به (ووجه آخر ثالث) وهو أن سبب زيادة إيمان المؤمنين بكثرة صبرهم وثباتهم فيعي المنافق والكافر معه ويتعذب وهو قريب مما ذكرنا (الثانى) قوله (وينصرك الله) كأنه تعالى قال وينصرك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنين جنات (الثالث) قوله تعالى (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك) على قولنا المراد ذنب المؤمن كأنه تعالى قال ليغفر لك ذنب المؤمنين ، ليدخل المؤمنين جنات ، وأما إن قلنا هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل وجوهاً أيضاً (أحدها) قوله (حكيما) يدل على ذلك كأنه تعالى قال الله حكيم ، فعل مافعل ليدخل المؤمنين جنات (وثانيها) قوله تعالى (ويتم نعمته عليك) فى الدنيا والآخرة. فيستجيب دعاءك فى الدنيا ويقبل شفاعتك فى العقبى (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات) (ثالثها) قوله (إنا فتحنا لك) ووجهه هو أنه روى أن المؤمنين قالوا للنبى ﷺ هنيئاً لك إن الله غفر لك فماذا لنا ؟ فنزلت هذه الآية كأنه تعالى قال : إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات ، وأما إن قلنا إن ذلك مفهوم من غير مقال بل من قرينة الحال ، فنقول هو الأمر بالقتال لأن من ذكر الفتح والنصر علم أن الحال حال القتال ، فكأنه تعالى قال إن الله تعالى أمر بالقتال ليدخل المؤمنين ، أو نقول عرف من قرينة الحال أن الله اختار المؤمنين ليدخلهم جنات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال ههنا وفى بعض المواضع (المؤمنين والمؤمنات) وفى بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات فيهم كما فى قوله تعالى (وبشر المؤمنين) وقوله تعالى (قد أفلح المؤمنون) فما الحكمة فيه ؟ نقول فى المواضع التى فيها مايوهم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات يشتركن معهم ذكرهن الله صريحاً ، وفى المواضع التى ليس فيها مايوهم ذلك اكتفى بدخولهم فى المؤمنين فقوله (وبشر المؤمنين) مع أنه علم من قوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) العموم لا يوهم خروج المؤمنات عن البشارة ، وأما ههنا فلما كان قوله تعالى (ليدخل المؤمنين) لفعل سابق وهو إما الأمر بالقتال أو الصبر فيه أو النصرة للمؤمنين أو الفتح بأيديهم على ما كان يتوهم لأن إدخال المؤمنين كان للقتال ، والمرأة لا تقاتل فلا تدخل الجنة الموعود بها صرح الله بذكرهن ، وكذلك فى المنافقات والمشركات ، والمنافقة والمشركة لم تقاتل فلا تعذب فصرح الله تعالى بذكرهن ، وكذلك فى قوله تعالى (إن

وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَافِقِينَ وَٱلْمُنَافِقَاتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَاتِ ٱلظَّانِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ ٱلسَّوْءِ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا «٦» وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا «٧»

المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات) لأن الموضع موضع ذكر النساء وأحوالهن لقوله (ولا تبرجن ,وأقمن, وآتين, وأطعن) وقوله (واذكرن مايتلى فى بيوتكن) فكان ذكرهن هناك أصلا ، لكن الرجال لما كان لهم ماللنساء من الأجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير تبعية لما بينا أن الأصل ذكرهن فى ذلك الموضع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الله تعالى (ويكفر عنهم سيئاتهم) بعد ذكر الإدخال مع أن تكفير السيئات قبل الإدخال ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) الواو لا تقتضى الترتيب (الثانى) تكفير السيئات والمغفرة وغيرهما من توابع كون المكلف من أهل الجنة ، فقدم الإدخال فى الذكر بمعنى أنه من أهل الجنة (الثالث) وهو أن التكفير يكون بإلباس خلع الكرامة وهى فى الجنة ، وكان الإنسان فى الجنة تزال عنه قبائح البشرية الجرمية كالفضلات ، والمعنوية كالغضب والشهوة وهو التكفير وتثبت فيه الصفات الملكية وهى أشرف أنواع الخلع ، وقوله تعالى (وكان ذلك عند الله فوزاً عظيما) فيه وجهان (أحدهما) مشهور وهو أن الإدخال والتكفير فى علم الله فوز عظيم ، يقال عندى هذا الأمر على هذا الوجه ، أى فى اعتقادى (وثانيهما) أغرب منه وأقرب منه عقلا ، وهو أن يجعل عند الله كالوصف لذلك كأنه تعالى يقول ذلك عند الله . أى بشرط أن يكون عند الله تعالى ويوصف أن يكون عند الله فوز عظيم حتى أن دخول الجنة لو لم يكن فيه قرب من الله بالعندية لما كان فوزاً .

ثم قال تعالى ﴿ ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً ، ولله جنود السموات والأرض وكان الله عزيزاً حكيما ﴾

واعلم أنه قدم المنافقين على المشركين فى الذكر فى كثير من المواضع لأمور (أحدها) أنهم كانوا أشد على المؤمنين من الكافر المجاهر لأن المؤمن كان يتوقى المشرك المجاهر وكان يخالط المنافق لظنه بإيمانه ، وهو كان يفشى أسراره . وإلى هذا أشار النبى ﷺ بقوله « أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك» والمنافق على صورة الشطان فإنه لا يأتى الإنسان على أنى عدوك ، وإنما

يأتيه على أنى صدقتك ، والمجاهر على خلاف الشيطان من وجه ، ولأن المنافق كان يظن أن يتخلص للمخادعة ، والكافر لا يقطع بأن المؤمن إن غلب يفديه ، فأول ما أخبر الله أخبر عن المنافق وقوله (الظانين بالله ظن السوء) هذا الظن يحتمل وجوهاً (أحدها) هو الظن الذى ذكره الله فى هذه السورة بقوله (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول) (ثانيها) ظن المشركين بالله فى الإشراك كما قال تعالى (إن هى إلا أسماء سميتوها أنتم) إلى أن قال (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لايغنى من الحق شيئاً) (ثالثها) ظنهم أن الله لا يرى ولا يعلم كما قال (ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون) والأول أصح أو نقول المراد جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذى ظنوا أن الله لا يحيى الموتى ، وأن العالم خلقه باطل ، كما قال تعالى (ذلك ظن الذين كفروا) ويؤيد هذا الوجه الألف واللام الذى فى السوء وسنذكره فى قوله (ظن السوء) وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره المحققون من الأدباء ، وهو أن السوء صار عبارة عن الفساد صار عبارة عن الفساد ، والصدق عبارة عن الصلاح يقال مررت برجل سوء أى فاسد ، وسئلت عن رجل صدق أى صالح ، فإذا كان مجموع قولنا رجل سوء يؤدى معنى قولنا فاسد ، فالسوء وحده يكون بمعنى الفساد ، وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشرى ، وتحقيق هذا أن السوء فى المعانى كالفساد فى الأجساد ، يقال ساء مزاجه ، وساء خلقه ، وساء ظنه . كما يقال فسد اللحم وفسد الهواء ، بل كل ما ساء فقد فسد وكل ما فسد فقد ساء غير أن أحدهما كثير الاستعمال فى المعانى والآخر فى الأجرام قال الله تعالى (ظهر الفساد فى البر والبحر) وقال (ساء ماكانوا يعملون) هذا ما يظهر لى من تحقيق كلامهم .

ثم قال تعالى (عليهم دائرة السوء) أى دائرة الفساد وحاق بهم الفساد بحيث لاخروج لهم منه .

ثم قال تعالى (وغضب الله عليهم) زيادة فى الإفادة لأن من كان به بلاء فقد يكون مبتلى به على وجه الإمتحان فيكون مصاباً لكى يصير مثاباً ، وقد يكون مصاباً على وجه التعذيب فقوله (وغضب الله عليهم) إشارة إلى أن الذى حاق بهم على وجه التعذيب وقوله (ولعنهم) زيادة إفادة لأن المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع الغاضب بالعتب والشتم أو الضرب . ولا يفضى غضبه إلى إبعاد المغضوب عليه من جنابه وطرده من بابه ، وقد يكون بحيث يفضى إلى الطرد والإبعاد ، فقال (ولعنهم) لكون الغضب شديداً ، ثم لما بين حالهم فى الدنيا بين مآلهم فى العقبى قال (وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً) وقوله (ساءت) إشارة لمكان التأنيث فى جهنم يقال هذه الدار نعم المكان، وقوله تعالى (ولله جنود السموات والأرض) قد تقدم تفسيره ، وبقى فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ما الفائدة فى الإعادة؟ نقول لله جنود الرحمة وجنود العذاب أو جنود الله إنزالهم قد يكون للرحمة ، وقد يكون للعذاب فذكرهم أولا لبيان الرحمة بالمؤمنين قال تعالى (وكان

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا «٩»

بالمؤمنين رحيما) وثانياً لبيان إنزال العذاب على الكافرين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال هناك (وكان الله عليما حكيما) وهنا (وكان الله عزيزاً حكيما) لأن قوله (ولله جنود السموات والأرض) قد بينا أن المقصود من ذكرهم الإشارة إلى شدة العذاب فذكر العزة كما قال تعالى (أليس الله بعزيز ذى انتقام) وقال تعالى (فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر) وقال تعالى (العزيز الجبار) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر جنود السموات والأرض قبل إدخال المؤمنين الجنة ، وذكرهم ههنا بعد ذكر تعذيب الكفار وإعداد جهنم ، نقول فيه ترتيب حسن لأن الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المؤمنين مكرمين معظمين الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله (ويكفر عنهم سيئاتهم) كما بينا ثم تكون لهم القربة والزلفى بقوله (وكان ذلك عند الله فوزاً عظيما) وبعد حصول القرب والعندية لاتبقى واسطة الجنود فالجنود فى الرحمة أولا ينزلون ويقربون آخراً ، وأما فى الكافر فيغضب عليه أولا فيبعد ويطرد إلى البلاد النائية عن ناحية الرحمة وهى جهنم ويسلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال تعالى (عليها ملائكة غلاظ شداد لايعصون الله ما أمرهم) ولذلك ذكر جنود الرحمة أولا والقربة بقوله عند الله آخراً ، وقال ههنا (غضب الله عليهم ولعنهم) وهو الإبعاد أولا وجنود السموات والأرض آخراً .

ثم قال تعالى ﴿ إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا ﴾

قال المفسرون (شاهداً) على أمتك بما يفعلون كما قال تعالى (ويكون الرسول عليكم شهيداً) والأولى أن يقال إن الله تعالى قال (إنا أرسلناك شاهداً) وعليه يشهد أنه لا إله إلا الله كما قال تعالى (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم) وهم الأنبياء عليهم السلام ، الذين آتاهم الله علماً من عنده ، وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون ، ولذلك قال تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) أى فاشهد وقوله(ومبشراً) لمن قبل شهادته وعمل بها ويوافقه فيها ونذيراً لمن رد شهادته ويخالفه فيها ، ثم بين فائدة الإرسال على الوجه الذى ذكره فقال (لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا) وهذا يحتمل وجهين : (أحدهما) أن تكون الأمور الأربعة المذكورة مرتبة على الأمور المذكورة من قبل، فقوله (لتؤمنوا بالله ورسوله) مرتب على قوله (إنا أرسلناك)

لأن كونه مرسلا من الله يقتضى أن يؤمن المكلف بالله والمرسل وبالمرسل وقوله (شاهداً) يقتضى أن يعزر الله ويقوى دينه لأن قوله (شاهداً) على ما بينا معناه أنه يشهد أنه لا إله إلا هو فدينه هو الحق وأحق أن يتبع وقوله (مبشراً) يقتضى أن يوقر الله لأن تعظيم الله عنده على شبه تعظيم الله إياه ، وقوله (نذيراً) يقتضى أن ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الأليم وعقابه الشديد ، وأصل الإرسال مرتب على أصل الإيمان ووصف الرسول يترتب عليه وصف المؤمن (وثانيهما) أن يكون كل واحد مقتضياً للأمور الأربعة فكونه مرسلا يقتضى أن يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره ويسبحه ، وكذلك كونه (شاهداً) بالوحدانية يقتضى الأمور المذكورة ، وكذلك كونه (مبشراً ونذيراً) لا يقال إن اقتران اللام بالفعل يستدعى فعلا مقدماً يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله (لتؤمنوا) يستدعى فعلا وهو قوله (إنا أرسلناك) فكيف تترتب الأمور على كونه (شاهداً ومبشراً) لأنا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظاً ، كما أن القائل إذا قال بعثت إليك عالماً لتكرمه فاللفظ ينبىء عن كون البعث سبب الإكرام ، وفى المعنى كونه عالماً هو السبب للاكرام ، ولهذا لو قال بعثت إليك جاهلا لتكرمه كان حسناً ، وإذا أردنا الجمع بين اللفظ والمعنى نقول الإرسال الذى هو إرسال حال كونه شاهداً سبب كما تقول بعث العالم سبب جعله سبباً لا مجرد البعث ، ولا مجرد العالم ، فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال فى الأحزاب (إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً) وههنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة فما الحكمة فيه ؟ نقول الجواب عنه من وجهين : (أحدهما) أن ذلك المقام كان مقام ذكره لأن أكثر السورة فى ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم وأحواله وما تقدمه من المبايعة والوعد والدخول ففصل هنالك ، ولم يفصل ههنا (ثانيهما) أن نقول الكلام مذكور ههنا لأن قوله (شاهداً) لما لم يقتض أن يكون داعياً لجواز أن يقول مع نفسه أشهد أن لا إله إلا الله ، ولا يدعو الناس قال هناك وداعياً لذلك ، وههنا لما لم يكن كونه (شاهداً) منبئاً عن كونه داعياً قال (لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه) دليل على كونه سراجاً لأنه أتى بما يجب من التعظيم والاجتناب عما يحرم من السوء والفحشاء بالتنزيه وهو التسبيح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا مراراً أن اختيار البكرة والأصيل يحتمل أن يكون إشارة إلى المداومة ، ويحتمل أن يكون أمراً بخلاف ما كان المشركون يعملونه فإنهم كانوا يجتمعون على عبادة الأصنام فى الكعبة بكرة وعشية فأمروا بالتسبيح فى أوقات كانوا يذكرون فيها الفحشاء والمنكر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكنايات المذكورة فى قوله تعالى (وتعزروه وتوقروه وتسبحوه) راجعة إلى الله تعالى أو إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ؟ والأصح هو الأول .

إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا «١٠»

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما ﴾ .

لما بين أنه مرسل ذكر أن من بايعه فقد بايع الله ، وقوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) يحتمل وجوهاً . وذلك أن اليد فى الموضعين إما أن تكون بمعنى واحد ، وإما أن تكون بمعنيين ، فإن قلنا إنها بمعنى واحد . ففيه وجهان (أحدهما) (يد الله) بمعنى نعمة الله عليهم فوق إحسانهم إلى الله كما قال تعالى (بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان) (وثانيهما) (يد الله فوق أيديهم) أى نصرته إياهم أقوى وأعلى من نصرتهم إياه ، يقال اليد لفلان ، أى الغلبة والنصرة والقهر . وأما إن قلنا إنها بمعنيين ، فنقول فى حق الله تعالى بمعنى الحفظ ، وفى حق المبايعين بمعنى الجارحة ، واليد كناية عن الحفظ مأخوذ من حال المتبايعين إذا مد كل واحد منهما يده إلى صاحبه فى البيع والشراء . وبينهما ثالث متوسط لا يريد أن يتفاسخا العقد من غير إتمام البيع ، فيضع يده على يديهما ، ويحفظ أيديهما إلى أن يتم العقد ، ولا يترك أحدهما يترك يد الآخر ، فوضع اليد فوق الأيدى صار سبباً للحفظ على البيعة . فقال تعالى (يد الله فوق أيديهم) يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط أيدى المتبايعين . وقوله تعالى (فمن نكث فإنما ينكث على نفسه) أما على قولنا المراد من اليد النعمة أو الغلبة والقوة ، فلأن من نكث فوت على نفسه الإحسان الجزيل فى مقابلة العمل القليل ، فقد خسر ونكثه على نفسه . وأما على قولنا المراد الحفظ ، فهو عائد إلى قوله (إنما يبايعون الله) يعنى من يبايعك أيها النبى إذا نكث لا يكون نكثه عائداً إليك . لأن البيعة مع الله ولا إلى الله . لأنه لا يتضرر بشىء ، فضرره لا يعود إلا إليه (ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما) وقد ذكرنا أن العظم فى الأجرام ، لا يقال إلا إذا اجتمع فيه الطول البالغ والعرض الواسع والسمك الغليظ . فيقال للجبل الذى هو مرتفع ، ولا اتساع لعرضه جبل عال أو مرتفع أو شاهق . فإذا انضم إليه الاتساع فى الجوانب يقال عظيم ، والأجر كذلك ، لأن مآكل الجنة تكون من أرفع الأجناس ، وتكون فى غاية الكثرة ، وتكون ممتدة إلى الأبد لا انقطاع لها ، فحصل فيه ما يناسب أن يقال له عظيم ، والعظيم فى حق الله تعالى إشارة إلى كماله فى صفاته . كما أنه فى الجسم إشارة إلى كماله فى جهاته .

سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا «١١»

ثم قال تعالى ﴿ سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً بل كان الله بما تعملون خبيراً ﴾ .

لما بين حال المنافقين ذكر المتخلفين ، فإن قوماً من الأعراب امتنعوا عن الخروج مع رسول الله ﷺ لظنهم أنه يهزم ، فإنهم قالوا أهل مكة يقاتلون عن باب المدينة ، فكيف يكون حالهم إذا دخلوا بلادهم وأحاط بهم العدو فاعتذروا ، وقولهم (شغلتنا أموالنا وأهلونا) فيه أمران يفيدان وضوح العذر (أحدهما)[قولهم](أموالنا) ولم يقولوا : شغلتنا الأموال ، وذلك لأن جمع المال لا يصلح عذراً [لأنه]لا نهاية له ، وأما حفظ ما جمع من الشتات ومنع الحاصل من الفوات يصلح عذراً ، فقالوا (شغلتنا أموالنا)أى ما صار مالا لنا لا مطلق الأموال(وثانيهما)قوله تعالى(وأهلونا) وذلك لو أن قائلا قال لهم : المال لا ينبغى أن يبلغ إلى درجة يمنعكم حفظه من متابعة الرسول ﷺ ، لكان لهم أن يقولوا . فالأهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم عن أهم الأمور ، ثم إنهم مع العذر تضرعوا وقالوا (فاستغفر لنا) يعنى فنحن مع إقامة العذر معترفون بالإساءة ، فاستغفر لنا واعف عنا فى أمر الخروج ، فكذبهم الله تعالى وقال (يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم) وهذا يحتمل أمرين (أحدهما) أن يكون التكذيب راجعاً إلى قولهم (فاستغفر لنا) وتحقيقه هو أنهم أظهروا أنهم يعتقدون أنهم مسيئون بالتخلف حتى استغفروا ، ولم يكن فى اعتقادهم ذلك ، بل كانوا يعتقدون أنهم بالتخلف محسنون (ثانيهما) قالوا (شغلتنا) إشارة إلى أن امتناعنا لهذا لا لغير ، ولم يكن ذلك فى اعتقادهم ، بل كانوا يعتقدون امتناعهم لاعتقاد أن النبى ﷺ والمؤمنون يقهرون ويغلبون ، كما قال بعده (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبداً) وقوله (قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً) معناه أنكم تحترزون عن الضرر ، وتتركون أمر الله ورسوله ، وتقعدون طلباً للسلامة ، ولو أراد بكم الضرر لا ينفعكم قعودكم من الله شيئاً ، أو معناه أنكم تحترزون عن ضرر القتال والمقاتلين ، وتعتقدون أن أهليكم وبلادكم تحفظكم من العدو ، فهب أنكم حفظتم أنفسكم عن ذلك ، فمن يدفع عنكم عذاب الله فى الآخرة ، مع أن ذلك أولى بالاحتراز ، وقد ذكرنا فى سورة يس فى قوله تعالى (إن يردن الرحمن بضر) أنه فى

بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا «١٢» وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا «١٣»

صورة كون الكلام مع المؤمن أدخل الباء على الضر ، فقال (إن إردانى الله بضر) وقال (وإن يمسسك الله بضر) وفى صورة كون الكلام مع الكافر أدخل الباء على الكافر ، فقال هٰهنا (إن أراد بكم ضراً) وقال (من ذا الذى يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً) وقد ذكرنا الفرق الفائق(١) هناك ، ولا نعيده ليكون هذا باعثاً على مطالعة تفسير سورة يس ، فإنها درج الدرر اليتيمة ، (بل كان الله بما تعملون خبيراً) أى بما تعملون من إظهار الحرب وإضمار غيره .

﴿ ثم قال تعالى (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبداً وزين ذلك فى قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً ﴾ .

يعنى لم يكن تخلفكم لما ذكرتم (بل ظننتم أن لن ينقلب) وأن مخففة من الثقيلة ، أى ظننتم أنهم لا ينقلبون ولا يرجعون ، وقوله (وزين ذلك فى قلوبكم) يعنى ظننتم أولا ، فزين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم به ، وذلك لأن الشبهة قد يزينها الشيطان ، ويضم إليها مخايلة يقطع بها الغافل ، وإن كان لا يشك فيها العاقل ، وقوله تعالى (وظننتم ظن السوء) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون هذا العطف عطفاً يفيد المغايرة ، فقوله (وظننتم ظن السوء) غير الذى فى قوله (بل ظننتم) وحينئذ يحتمل أن يكون الظن الثانى معناه : وظننتم أن الله يخلف وعده ، أو ظننتم أن الرسول كاذب فى قوله (وثانيهما) أن يكون قوله (وظننتم ظن السوء) هو ما تقدم من ظن أن لا ينقلبوا ، ويكون على حد قول القائل : علمت هذه المسألة وعلمت كذا ، أى هذه المسألة لا غيرها ، وذلك كأنه قال : بل ظننتم ظن أن لن ينقلب ، وظنكم ذلك فاسد ، وقد بينا التحقيق فى ظن السوء ؛ وقوله تعالى (وكنتم قوماً بوراً) يحتمل وجهين (أحدهما) وصرتم بذلك الظن بائرين هالكين (وثانيهما) أنتم فى الأصل بائرون وظننتم ذلك الظن الفاسد .

ثم قال تعالى ﴿ ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإنا أعتدنا للكافرين سعيراً ﴾ .

على قولنا قوله (وظننتم ظن السوء) ظن آخر غير ما فى قوله (بل ظننتم) ظاهر ، لأنا بينا أن ذلك ظنهم بأن الله يخلف وعده أو ظنهم بأن الرسول كاذب فقال (ومن لم يؤمن بالله ورسوله) ويظن به خلفاً وبرسوله كذباً فإنا أعتدنا له سعيراً ، وفى قوله (للكافرين) بدلا عن أن يقول فإنا أعتدنا له فائدة وهى التعميم كأنه تعالى قال : ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين ، وإنا أعتدنا للكافرين سعيراً .

(١) سبق أن عبر المفسر عنه بقوله (الفرق الفارق) فلعلها مصحفة هنا للفائق هنا ، هذوا معنى مناسب أيضا .

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا «١٤» سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ

ثم قال تعالى ﴿ ولله ملك السموات والأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفوراً رحيما ﴾ .

بعد ماذكر من له أجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب أليم من الظانين الضالين ، أشار إلى أنه يغفر للأولين بمشيئته ويعذب الآخرين بمشيئته . وغفرانه ورحمته أعم وأشمل وأتم وأكمل ، وقوله تعالى (ولله ملك السموات والأرض) يفيد عظمة الأمرين جميعاً لأن من عظم ملكه يكون أجره وهبته فى غاية العظم وعذابه وعقوبته كذلك فى غاية النكال والألم .

ثم قال تعالى ﴿ سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم ﴾

أوضح الله كذبهم بهذا حيث كانوا عند مايكون السير إلى مغانم يتوقعونها يقولون من تلقاء أنفسهم (ذرونا نتبعكم) فاذا كان أموالهم وأهلوهم شغلتهم يوم دعوتكم إياهم إلى أهل مكة ، فما بالهم لايشتغلون بأموالهم يوم أخذ الغنيمة . والمراد من المغانم مغانم أهل خيبر وفتحها وغنم المسلمون ولم يكن معهم إلا من كان معه فى المدينة ، وفى قوله (سيقول المخلفون) وعد المبايعين الموافقين بالغنيمة والمتخلفين المخالفين بالحرمان .

وقوله تعالى ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل ﴾ .

يحتمل وجوهاً (أحدها) هو ما قال الله إن غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية وعاهد بها لاغير وهو الأشهر عند المفسرين ، والأظهر نظراً إلى قوله تعالى (كذلكم قال الله من قبل) ، (ثانيها) يريدون أن يبدلوا كلام الله وهو قوله (وغضب الله عليهم) وذلك لأنهم لو اتبعوكم لكانوا فى حكم بيعة أهل الرضوان الموعودين بالغنيمة فيكونون من الذين رضى الله عنهم كما قال تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) فلا يكونون من الذين غضب الله عليهم فيلزم تبديل كلام الله (ثالثها) هو أن النبى صلى الله عليه وسلم لما تخلف القوم أطلعه الله على باطنهم وأظهر له نفاقهم وأنه يريد أن يعاقبهم ، وقال للنبى صلى الله عليه وسلم (فقل لن تخرجوا معى أبداً ولن تقاتلوا معى عدواً) فأرادوا أن يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معه ، لا يقال فالآية

فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا «١٥» قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا «١٦»

التى ذكرتم واردة فى غزوة تبوك لا فى هذه الواقعة . لأنا نقول قد وجد ههنا بقوله (لن تتبعونا) على صيغة النفى بدلا عن قوله : لاتتبعونا ، على صيغة النهى معنى لطيف وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم بنى على إخبار الله تعالى عنهم النفى لوثوقه وقطعه بصدقه لجزم وقال (لن تتبعونا) يعنى لو أذنتكم ولو أمرتكم أو لو أردتم واخترتم لا يتم لكم ذلك لما أخبر الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ فسيقولون بل تحسدوننا ﴾ .

رداً على قوله تعالى (كذلكم قال الله من قبل) كأنهم قالوا : ما قال الله كذلك من قبل ، بل تحسدوننا ، وبل للاضراب والمضروب عنه محذوف فى الموضعين ، أما ههنا فهو بتقدير ما قال الله كذلك ، فإن قيل بما ذاكان الحسد فى اعتقادهم ؟ نقول كأنهم قالوا نحن كنا مصيبين فى عدم الخروج حيث رجعوا من الحديبية من غير حاصل ونحن استرحنا ، فإن خرجنا معهم ويكون فيه غنيمة يقولون هم غنموا معنا ولم يتعبوا معنا .

ثم قال تعالى رداً عليهم كما ردوا ﴿ بل كانوا لا يفقهون إلا قليلا ﴾ أى لم يفقهوا من قولك لاتخرجوا إلا ظاهر النهى ولم يفهموا من حكمه إلا قليلا لحملوه على ما أرادوه وعللوه بالحسد .

ثم قال تعالى ﴿ قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً ﴾

لما قال النبى صلى الله عليه وسلم (قل لن تتبعونا) وقال (فقل لن تخرجوا معى أبداً) فكان المخلفون جمعاً كثيراً ، من قبائل متشعبة ، دعت الحاجة إلى بيان قبول توبتهم فإنهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق ، بل منهم من حسن حاله وصلح باله لجعل لقبول توبتهم علامة ، وهو أنهم يدعون إلى قتال قوم أولى بأس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع من أداء الزكاة ثم أتى بها ولم يقبل منه النبى صلى الله عليه وسلم واستمر عليه الحال ولم يقبل منه أحد من الصحابة ، كذلك كان يستمر حال هؤلاء لولا أنه تعالى بين أنهم يدعون فإن كانوا يطيعون يؤتون الأجر الحسن وما كان أحد من الصحابة يتركهم يتبعونه ، والفرق بين حال ثعلبة

وبين حال هؤلاء من وجهين (أحدهما) أن ثعلبة جاز أن يقال حاله لم يكن يتغير فى علم الله ، فلم يبين لتوبته علامة ، وحال الأعراب تغيرت ، فان بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق من المنافقين على النفاق أحد على مذهب أهل السنة (وثانيهما) أن الحاجة إلى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير أمس ، لأنه لولا البيان لكان يفضى الأمر إلى قيام الفتنة بين فرق المسلمين ، وفى قوله (ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد) وجوه أشهرها وأظهرها أنهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلمة وغزاهم أبو بكر (وثانيها) هم فارس والروم غزاهم عمر (ثالثها) هوازن وثقيف غزاهم النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقوى الوجوه هو أن الدعاء كان من النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان الأظهر غيره ، أما الدليل على قوة هذا الوجه هو أن أهل السنة اتفقوا على أن أمر العرب فى زمان النبي ﷺ ظهر ولم يبق إلا كافر مجاهر ، أو مؤمن تقى طاهر ، وامتنع النبي ﷺ من الصلاة على موتى المنافقين ، وترك المؤمنون مخالطتهم حتى أن عبادة بن كعب مع كونه بين المؤمنين لم يكلمه المؤمنون مدة ، وما ذكره الله علامة لظهور حال من كان منافقاً ، فان كان ظهر حالهم بغير هذا ، فلا معنى لجعل هذا علامة وإن ظهر بهذا الظهور كان فى زمان النبي ﷺ . لأن النبي عليه الصلاة والسلام لو امتنع من قبولهم لاتباعه لامتنع أبو بكر وعمر لقوله تعالى (واتبعوه) وقوله (فاتبعونى) فإن قيل هذا ضعيف لوجهين (أحدهما) أن النبي ﷺ قال (لن تتبعونا) وقال (لن تخرجوا معى أبدا) فكيف كانوا يتبعونه مع النفى ؟ (الثانى) قوله تعالى (أولى بأس شديد) ولم يبق بعد ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام حرب مع قوم أولى بأس شديد فإن الرعب استولى على قلوب الناس ولم يبق للكفار بعده شدة وبأس ، واتفاق الجمهور يدل على القوة والظهور ، نقول أما الجواب عن الأول فمن وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك مقيداً ، تقديره : لن تخرجوا معى أبدا وأنتم على ما أنتم عليه ، ويجب هذا التقييد لأنا أجمعنا على أن منهم من أسلم وحسن إسلامه بل الأكثر ذلك ، وما كان يجوز للنبي ﷺ أن يقول لهم لستم مسلمين لقوله تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً) ومع القول بإسلامهم ما كان يجوز أن يمنعهم من الجهاد فى سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيداً ، وقد تبين حسن حالهم ، وإن النبي ﷺ دعاهم إلى جهاد فأطاعه قوم وامتنع آخرون ، وظهر أمرهم وعلم من استمر على الكفر ممن استقر قلبه على الإيمان (الثانى) المراد من قوله (لن تتبعونا) فى هذا القتال فحسب وقوله (لن تخرجوا معى) كان فى غير هذا وهم المنافقون الذين تخلفوا فى غزوة تبوك ، وأما اتفاق الجمهور فنقول لامخالفة بيننا وبينهم لأنا نقول النبي ﷺ دعاهم أولا ، وأبو بكر رضى الله عنه أيضاً دعاهم بعد معرفته جواز ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، إنما نحن نثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم فإن قالوا أبو بكر رضى الله عنه دعاهم لم يكن بين القولين تناف ، وإن قالوا لم يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم فالنفى والجزم به فى غاية البعد لجواز أن يكون ذلك قد وقع ، وكيف لا والنبي عليه الصلاة والسلام قال من كلام

الله (إن كنتم تحبون الله فاتبعونى) وقال (واتبعونى هذا صراط مستقيم) ومنهم من أحب الله واختار اتباع النبى محمد ﷺ لأن بقاء جمعهم على النفاق والكفر بعد ما اتسعت دائرة الإسلام واجتمعت العرب على الإيمان بعيد ، ويوم قوله صلى الله عليه وسلم (لن تتبعونا) كان أكثر العرب على الكفر والنفاق ، لأنه كان قبل فتح مكة وقبل أخذ حصون كثيرة .

وأما قوله لم يبق للنبى صلى الله عليه وسلم حرب مع أولى بأس شديد ، قلنا لا نسلم ذلك لأن النبى صلى الله عليه وسلم عام الحديبية دعاهم إلى الحرب لأنه خرج محرماً ومعه الهدى ليعلم قريش أنه لا يطلب القتال وامتنعوا فقال ستدعون إلى الحرب ولا شك أن من يكون خصمه مسلحاً محارباً أكثر بأساً ممن يكون على خلاف ذلك فكان قد علم من حال مكة أنهم لا يوقرون حاجاً ولا معتمراً فقوله (أولى بأس شديد) يعنى أولى سلاح من آلة الحديد فيه بأس شديد ، ومن قال بأن الداعى أبو بكر وعمر تمسك بالآية على خلافتهما ودلالتها ظاهرة ، وحينئذ أتقاتلونهم أو يسلمون) إشارة إلى أن أحدهما يقع ، وقرىء (أو يسلموا) بالنصب بإضمار أن على معنى تقاتلونهم إلى أن يسلموا ، والتحقيق فيه هو أن أو لا تجىء إلا بين المتغايرين وتنبىء عن الحصر فيقال العدد زوج أو فرد ، ولهذا لا يصح أن يقال هو زيد أو عمرو ، ولهذا يقال العدد زوج أو خمسة أو غيرهما ، إذا علم هذا فقول القائل لألزمنك أو تقضينى حتى يفهم منه أن الزمان انحصر فى قسمين : قسم يكون فيه الملازمة ، وقسم يكون فيه قضاء الحق ، فلا يكون بين الملازمة وقضاء الحق زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق ، فيكون فى قوله لألزمنك أو تقضينى ، كما حكى فى قول القائل ، لألزمنك إلى أن تقضينى ، لامتداد زمان الملازمة إلى القضاء ، وهذا ما يضعف قول القائل الداعى هو عمر والقوم فارس والروم لأن الفريقين يقران بالجزية ، فالقتال معهم لا يمتد إلى الإسلام لجواز أن يؤدوا الجزية ، وقوله تعالى (فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولوا كما توليتم من قبل) فيه فائدة لأن التولى إذا كان بعذر كما قال تعالى (ليس على الأعمى حرج) لا يكون للمتولى عذاب أليم ، فقال (وإن تتولوا كما توليتم) يعنى إن كان توليكم بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلتم بألسنتكم لا بقلوبكم (شغلتنا أموالنا) فالله يعذبكم عذاباً أليماً .

ثم إن الله تعالى قال ﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ﴾ بين من يجوز له التخلف وترك الجهاد وما بسببه يجوز ترك الجهاد وهو ما يمنع من الكر والفر وبين ذلك ببيان ثلاثة أصناف (الأول) (الأعمى) فإنه لا يمكنه الإقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والهرب ، والأعرج كذلك والمريض كذلك ، وفى معنى الأعرج الأقطع

والمقعد ، بل ذلك أولى بأن يعذر ، ومن به عرج لايمنعه من الكر والفر لايعذر، وكذلك المرض القليل الذى لايمنع من الكر والفر كالطحال والسعال إذ به يضعف وبعض أوجاع المفاصل لا يكون عذراً وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن هذه أعذار تكون فى نفس المجاهد ولنا أعذار خارجة كالفقر الذى لا يتمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج إليه والاشتغال بمن لولاه لضاع كطفل أو مريض ، والأعذار تعلم من الفقه ونحن نبحث فيما يتعلق بالتفسير فى بيان مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر الأعذار التى فى السفر ، لأن غيرها ممكن الإزالة بخلاف العرج والعمى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اقتصر منها على الأصناف الثلاثة ، لأن العذر إما أن يكون بإخلال فى عضو أو باختلال فى القوة ، والذى بسبب إخلال العضو ، فإما أن يكون بسبب اختلال فى العضو الذى به الوصول إلى العدو والانتقال فى مواضع القتال ، أو فى العضو الذى تتم به فائدة الحصول فى المعركة والوصول ، والأول هو الرجل ، والثانى هو العين ، لأن بالرجل يحصل الانتقال ، وبالعين يحصل الانتفاع فى الطلب والهرب . وأما الأذن والأنف واللسان وغيرها من الأعضاء ، فلا مدخل لها فى شىء من الأمرين ، بقيت اليد ، فإن المقطوع اليدين لايقدر على شىء ، وهو عذر واضح ولم يذكره ، نقول : لأن فائدة الرجل وهى الانتقال تبطل بالخلل فى إحداهما ، وفائدة اليد وهى الضراب والبطش لا تبطل إلا ببطلان اليدين جميعاً ، ومقطوع اليدين لا يوجد إلا نادراً ، ولعل فى جماعة النبى ﷺ لم يكن أحد مقطوع اليدين فلم يذكره ، أو لأن المقطوع ينتفع به فى الجهاد ، فإنه ينظر ولولاه لاستقل به مقاتل فيمكن أن يقاتل ، وهو غير معذور فى التخلف ، لأن المجاهدين ينتفعون به بخلاف الأعمى ، فإن قيل كما أن مقطوع اليد الواحدة لا تبطل منفعة بطشه كذلك الأعور لاتبطل منفعة رؤيته ، وقد ذكر الأعمى ، وما ذكر الأشل وأقطع اليدين ، قلنا لما بينا أن مقطوع اليدين نادر الوجود والآفة النازلة بإحدى اليدين لا تعمهما والآفة النازلة بالعين الواحدة تعم العينين لأن منبع النور واحد وهما متجاذبان والوجود يفرق بينهما ، فإن الأعمى كثير الوجود ومقطوع اليدين نادر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قدم الآفة فى الآلة على الآفة فى القوة ، لأن الآفة فى القوة تزول وتطرأ ، والآفة فى الآلة إذا طرأت لاتزول ، فإن الأعمى لايعود بصيراً فالعذر فى محل الآلة أتم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قدم الأعمى على الأعرج . لأن عذر الأعمى يستمر ولو حضر القتال ، والأعرج إن حضر راكباً أو بطريق آخر يقدر على القتال بالرمى وغيره .

وَمَنْ يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا «١٧» لَقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا «١٨» وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا «١٩»

قوله تعالى ﴿ ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار ومن يتول يعذبه عذاباً أليماً ، لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً ، ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزاً حكيما ﴾

اعلم أن طاعة كل واحد منهما طاعة للآخر فجمع بينهما بياناً لطاعة ، الله فإن الله تعالى لو قال : ومن يطع الله ،كان لبعض الناس أن يقول : نحن لانرى الله ولانسمع كلامه ، فمن أين نعلم أمره حتى نطيعه ؟ فقال طاعته فى طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله .

ثم قال (ومن يتول) أى بقلبه ، ثم لما بين حال المخلفين بعد قوله (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) عاد إلى بيان حالهم وقال (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم) من الصدق كما علم مافى قلوب المنافقين من المرض (فأنزل السكينة عليهم) حتى بايعوا على الموت ، وفيه معنى لطيف وهوأن الله تعالى قال قبل هذه الآية (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات) فجعل طاعة الله والرسول علامة لإدخال الله الجنة فى تلك الآية ، وفى هذه الآية بين أن طاعة الله والرسول وجدت من أهل بيعة الرضوان . أما طاعة الله فالإشارة إليها بقوله (لقد رضى الله عن المؤمنين) وأما طاعة الرسول فبقوله (إذ يبايعونك تحت الشجرة) بقى الموعود به وهو إدخال الجنة أشار إليه بقوله تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين) لأن الرضا يكون معه إدخال الجنه كما قال تعالى (ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها رضى الله عنهم) ثم قال تعالى (فعلم ما فى قلوبهم) والفاء للتعقيب وعلم الله قبل الرضا لأنه علم ما فى قلوبهم من الصدق فرضى عنهم فكيف يفهم التعقيب فى العلم ؟ نقول قوله (فعلم ما فى قلوبهم) متعلق بقوله (إذ يبايعونك تحت الشجرة) كما يقول القائل فرحت أمس إذكلمت زيداً فقام إلى ، أو إذ دخلت عليه فأكرمنى ، فيكون الفرح بعد الإكرام ترتيباً كذلك ، ههنا قال تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم) من الصدق إشارة إلى أن الرضا لم يكن عند المبايعة فحسب ، بل عند المبايعة التى كان معها علم الله بصدقهم . والفاء فى قوله (فأنزل السكينة عليهم)

وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا «٢٠» وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرًا «٢١»

للتعقيب الذى ذكرته فانه تعالى رضى عنهم فأنزل السكينة عليهم ، وفى (علم) بيان وصف المبايعة بكونها معقبة بالعلم بالصدق الذى فى قلوبهم ، وهذا توفيق لا يتأتى إلا لمن هداه الله تعالى إلى معانى كتابه الكريم وقوله تعالى (وأثابهم فتحاً قريباً) هو فتح خيبر (ومغانم كثيرة يأخذونها) مغانمها وقيل مغانم هجر (وكان الله عزيزاً) كامل القدر غنياً عن إعانتكم إياه (حكيما) حيث جعل هلاك أعدائه على أيديكم ليثيبكم عليه أو لأن فى ذلك إعزاز قوم وإذلال آخرين ، فإنه يذل من يشاء بعزته ويعز من يشاء بحكمته .

ثم قال تعالى ﴿ وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه وكف أيدى الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطاً مستقيما ﴾

إشارة إلى أن ما آتاهم من الفتح والمغانم ليس هو كل الثواب بل الجزاء قدامهم ، وإنما هى لعاجلة عجل بها ، وفى المغانم الموعود بها أقوال ، أصحها أنه وعدهم مغانم كثيرة من غير تعيين وكل ما غنموه كان منها والله كان عالماً بها ، وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه يكون لك منى على ما فعلته الجزاء إن شاء الله ، ولا يريد شيئاً بعينه ، ثم كل ما يأتى به ويؤتيه يكون داخلا تحت ذلك الوعد ، غير أن الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل إليه وقت الوعد ، والله عالم بها . وقوله تعالى (وكف أيدى الناس عنكم) لإتمام المنة كأنه قال رزقتكم غنيمة باردة من غير مس حر القتال ولو تعبتم فيه لقلتم هذا جزاء تعبنا ، وقوله تعالى (ولتكون آية للمؤمنين) عطف على مفهوم لأنه لما قال الله تعالى (فعجل لكم) هذه واللام ينبىء عن النفع كما أن على ينبىء عن الضر القائل لا على ولا ليا بمعنى لا ما أتضرر به ولا ما انتفع به ولا أضربه ولا أنفع ، فكذلك قوله (فعجل لكم) هذه لتنفعكم (ولتكون آية للمؤمنين) وفيه معنى لطيف وهو أن المغانم الموعود بها كل ما يأخذه المسلمون فقوله (ولتكون آية للمؤمنين) يعنى لينفعكم بها وليجعلها لمن بعدكم آية تدلهم على أن ما وعدهم الله يصل اليهم كما وصل اليكم ، أو نقول : معناه لتنفعكم فى الظاهر وتنفعكم فى الباطن حيث يزداد يقينكم إذا رأيتم صدق الرسول فى إخباره عن الغيوب فتجمل أخباركم ويكمل اعتقادكم ، وقوله (ويهديكم صراطاً مستقيما) وهو التوكل عليه والتفويض إليه والاعتزاز به .

قوله تعالى ﴿ وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها وكان الله على كل شىء قديراً ﴾

وَلَوْ قَاتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا «٢٢» سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا «٢٣»

قيل غنيمة هوازن ، وقيل غنائم فارس والروم وذكر الزمخشري في أخرى ثلاثة أوجه أن تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره (قدأحاط) و(لم تقدروا عليها) صفة لأخرى كأنه يقول وغنيمة أخرى غير مقدورة (قد أحاطالله بها) (ثانيها) أن تكون مرفوعة ، وخبرها (قد أحاط الله بها) وحسن جعلها مبتدأ مع كونها نكرة لكونها موصوفة بلم تقدروا (وثالثها) الجر باضمار رب ويحتمل أن يقال منصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان (أحدهما) كأنه تعالى قال (فعجل لكم هذه) وأخرى ما قدرتم عليها وهذا ضعيف لأن أخرى لم يعجل بها (وثانيهما) على مغانم كثيرة تأخذونها ، وأخرى أي وعدكم الله أخرى ، وحينئذ كأنه قال (وعدكم الله مغانم) تأخذونها ومغانم لا تأخذونها أنتم ولا تقدرون عليها ، وإنما يأخذها من يجيء بعدكم من المؤمنين وعلى هذا تبين لقول الفراء حسن . وذلك لأنه فسر قوله تعالى (قد أحاط الله بها) أي حفظها للمؤمنين لا يجري عليها هلاك إلى أن يأخذها المسلمون كاحاطة الحراس بالخزائن .

ثم قال تعالى ﴿ ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار ﴾ .

وهو يصلح جواباً لمن يقول : كف الأيدي عنهم كان أمراً اتفاقياً ، ولو اجتمع عليهم العرب كما عزموا لمنعوهم من فتح خيبر واغتنام غنائمها ، فقال ليس كذلك ، بل سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لاينصرون ، والغلبة واقعة للمسلمين ، فليس أمرهم أمراً اتفاقياً ، بل هو أمر إلهي محكوم به محتوم .

وقوله تعالى ﴿ ثم لا يجدون ولياً ولا نصيراً ﴾ .

قد ذكرنا مراراً أن دفع الضرر عن الشخص إما أن يكون بولي ينفع باللطف ، أو بنصير يدفع بالعنف ، وليس للذين كفروا شيء من ذلك ، وفي قوله تعالى (ثم) لطيفة ، وهي أن من يولي دبره يطلب الخلاص من القتل بالالتحاق بما ينجيه ، فقال وليس إذا ولوا الأدبار يتخلصون ، بل بعد التولي الهلاك لاحق بهم .

وقوله تعالى ﴿ سنة الله التي قد خلت من قبل ﴾ .

جواب عن سؤال آخر يقوم مقام الجهاد : وهو أن الطوالع لها تأثيرات ، والاتصالات لها تغيرات ، فقال ليس كذلك [بل] سنة الله نصرة رسوله ، وإهلاك عدوه .

وقوله تعالى ﴿ ولن تجد لسنة الله تبديلا ﴾ .

بشارة ودفع وهن يقع بسبب وهم ، وهو أنه إذا قال الله تعالى ليس هذا بالتأثيرات فلا يجب وقوعه ، بل الله فاعل مختار ، ولو أراد أن يهلك العباد لأهلكهم ، بخلاف قول المنجم بأن الغلب لمن

وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا «٢٤»

له طالع وشواهد تقتضى غلبته قطعاً ، فقال الله تعالى (ولن تجد لسنة الله تبديلا) يعنى أن الله فاعل مختار يفعل ما يشاء ويقدر على إهلاك أصدقائه ، ولكن لا يبدل سنته ولا يغير عادته .

ثم قال تعالى ﴿ وهو الذى كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم ﴾ .

تبييناً لما تقدم من قوله (ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار) أى هو بتقدير الله ، لأنه كف أيديهم عنكم بالفرار ، وأيديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم ، وقوله تعالى (ببطن مكة) إشارة إلى أمر كان هناك يقتضى عدم الكف ، ومع ذاك وجد كف الأيدى ، وذلك الأمر هو دخول المسلمين ببطن مكة ، فإن ذلك يقتضى أن يصبر المكفوف على القتال لكون العدو دخل دارهم طالبين ثأرهم ، وذلك مما يوجب اجتهاد البليد فى الذب عن الحريم ، ويقتضى أن يبالغ المسلمون فى الاجتهاد فى الجهاد لكونهم لو قصروا لكسروا وأسروا لبعد مأمنهم ، فقوله (ببطن مكة) إشارة إلى بعد الكف . ومع ذلك وجد بمشيئة الله تعالى ، وقوله تعالى (من بعد أن أظفركم عليهم) صالح لأمرين (أحدهما) أن يكون منة على المؤمنين بأن الظفر كان لكم ، مع أن الظاهر كان يستدعى كون الظفر لهم لكون البلاد لهم ، ولكثرة عددهم (الثانى) أن يكون ذكر أمرين مانعين من الأمرين الأولين ، مع أن الله حققهما مع المانعين ، أما كف أيدى الكفار ، فكان بعيداً لكونهم فى بلادهم ذابين عن أهليهم وأولادهم ، وإليه أشار بقوله (ببطن مكة) وأما كف أيدى المسلمين ، فلأنه كان بعد أن ظفروا بهم ، ومتى ظفر الإنسان بعدوه الذى لو ظفر هو به لاستأصله يبعد انكفافه عنه ، مع أن الله كف اليدين .

وقوله تعالى ﴿ وكان الله بما تعملون بصيراً ﴾ .

يعنى كان الله يرى فيه من المصلحة ، وإن كنتم لا ترون ذلك ، وبينه بقوله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً) إلى أن قال(ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات) يعنى كان الكف محافظة على ما فى مكة من المسلمين ليخرجوا منها ، ويدخلوها على وجه لا يكون فيه ايذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات ، واختلف المفسرون فى ذلك الكف منهم من قال المراد ما كان عام الفتح ، ومنهم من قال ما كان عام الحديبية ، فإن المسلمين هزموا جيش الكفار حتى أدخلوهم بيوتهم ، وقيل إن الحرب كان بالحجارة .

هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ

وقوله تعالى﴿ هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله ﴾ إشارة إلى أن الكف لم يكن لأمر فيهم لأنهم كفروا وصدوا وأحصروا ، وكل ذلك يقتضى قتالهم . فلا يقع لأحد أن الفريقين اتفقوا ، ولم يبق بينهما خلاف واصطلحوا ، ولم يبق بينهما نزاع ، بل الاختلاف باق والنزاع مستمر ، لأنهم (هم الذين كفروا وصدوكم) ومنعوا فازدادوا كفراً وعداوة ، وإنما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات ، وقوله (والهدى) منصوب على العطف على كم فى (صدوكم) ويجوز الجر عطفاً على المسجد ، أى وعن الهدى . و(معكوفاً) حال ، و(أن يبلغ) تقديره عن أن يبلغ ، ويحتمل أن يقال (أن يبلغ محله) رفع ، تقديره معكوفاً بلوغه محله ، كما يقال : رأيت زيداً شديداً بأسه ، ومعكوفاً ، أى ممنوعاً ، ولا يحتاج إلى تقدير عن على هذا الوجه .

وقوله تعالى ﴿ ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطئوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ﴾ .

وصف الرجال والنساء ، يعنى لولا رجال ونساء يؤمنون غير معلومين ، وقوله تعالى (أن تطئوهم) بدل اشتمال ، كأنه قال : رجال غير معلومى الوطء فتصيبكم منهم معرة عيب أو إثم ، وذلك لأنكم ربما تقتلونهم فتلزمكم الكفارة وهى دليل الإثم ، أو يعيبكم الكفار بأنهم فعلوا بإخوانهم مافعلوا بأعدائهم ، وقوله تعالى (بغير علم) قال الزمخشرى : هو متعلق بقوله (أن تطئوهم) يعنى تطئوهم بغير علم ، وجاز أن يكون بدلا عن الضمير المنصوب فى قوله (لم تعلموهم) ولقائل أن يقول : يكون هذا تكراراً ، لأن على قولنا هو بدل من الضمير يكون التقدير : لم تعلموا أن تطئوهم بغير علم ، فيلزم تكرار بغير علم لحصوله بقوله (لم تعلموهم) فالأولى أن يقال (بغير علم) هو فى موضعه تقديره : لم تعلموا أن تطئوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ، من الذى يعركم ويعيب عليكم ، يعنى إن وطأتموهم غير عالمين يصبكم مسبة الكفار (بغير علم) أى بجهل لا يعلمون أنكم معذورون فيه ، أو نقول تقديره : لم تعلموا أن تطئوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ، أى فتقتلوهم بغير علم ، أو تؤذوهم بغير علم ، فيكون الوطء سبب القتل ، والوطء غير معلوم لكم ، والقتل الذى هو سبب المعرة وهو الوطء الذى يحصل بغير علم . أو نقول : المعرة قسمان (أحدهما) ما يحصل من القتل العمد ممن هو غير العالم بحال المحل (والثانى) ما يحصل من القتل خطأ ، وهو

لِيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا «٢٥»

غير عدم العلم ، فقال : تصيبكم منهم معرة غير معلومة ، لا التى تكون عن العلم (وجواب) لولا محذوف تقديره : لولا ذلك لما كف أيديكم عنهم ، هذا ما قاله الزمخشرى وهو حسن ، ويحتمل أن يقال (جوابه) ما يدل عليه قوله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام) يعنى قد استحقوا أن لا يمهلوا ، ولولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه ، كما يقول القائل : هو سارق ولولا فلان لقطعت يده ، وذلك لأن لولا لا تستعمل إلا لامتناع الشىء لوجود غيره ، وامتناع الشىء لا يكون إلا إذا وجد المقتضى له فمنعه الغير فذكر الله تعالى أولا المقتضى التام البالغ وهو الكفر والصد والمنع ، وذكر ما امتنع لأجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين .

وقوله تعالى ﴿ليدخل الله فى رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليما﴾ فيه أبحاث :

﴿ الأول ﴾ فى الفعل الذى يستدعى اللام الذى بسببه يكون الإدخال وفيه وجوه (أحدها) أن يقال هو قوله (كف أيديكم عنهم) ليدخل ، لا يقال بأنك ذكرت أن المانع وجود رجال مؤمنين فيكون كأنه قال : كف أيديكم لئلا تطئوا فكيف يكون لشىء آخر ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن نقول كف أيديكم لئلا تطئوا لتدخلوا كما يقال أطعمته ليشبع ليغفر الله لى أى الإطعام للشبع كان ليغفر (الثانى) هو أنا بينا أن لولا جوابه ما دل عليه قوله (هم الذين كفروا) فيكون كأنه قال هم الذين كفروا واستحقوا التعجل فى إهلاكهم ، ولولا رجال لعجل بهم ولكن كف أيديكم ليدخل (ثانيها) أن يقال فعل ما فعل ليدخل لأن هناك أفعالا من الألطاف والهداية وغيرهما ، وقوله (ليدخل الله فى رحمته من يشاء) ليؤمن منهم من علم الله تعالى أنه يؤمن فى تلك السنة أو ليخرج من مكة ويهاجر فيدخلهم فى رحمته وقوله تعالى (لو تزيلوا) أى لو تميزوا . والضمير يحتمل أن يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات ، فإن قيل كيف يصح هذا وقد قلتم بأن جواب لولا محذوف وهو قوله لما كف أو لعجل ولو كان لو تزيلوا راجعاً إلى الرجال لكان لعذبنا جواب لولا ؟ نقول وقد قال به الزمخشرى فقال (لو تزيلوا) يتضمن ذكر لولا فيحتمل أن يكون لعذبنا جواب لولا ، ويحتمل أن يقال هو ضمير من يشاء ، كأنه قال ليدخل من يشاء فى رحمته لو تزيلوا هم وتميزوا وآمنوا لعذبنا الذين كتب الله عليهم أنهم لا يؤمنون ، وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ وهو على تقدير نفرضه فالكلام يفيد أن العذاب الأليم اندفع عنهم ، إما بسبب عدم التزييل ، أو بسبب وجود الرجال وعلى تقدير وجود الرجال والعذاب الأليم لا يندفع

إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا «٢٦»

عن الكافر ، نقول المراد عذاباً عاجلا بأيديكم يبتدىء بالجنس إذ كانوا غير مقرين ولا منقلبين إليهم فيظهرون ويقتدرون يكون أليما .

﴿ البحث الثانى ﴾ ما الحكمة فى ذكر المؤمنين والمؤمنات مع أن المؤنث يدخل فى ذكر المذكر عند الاجتماع ؟ قلنا الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما تقدم يعنى أن الموضع موضع وهم اختصاص الرجال بالحكم لأن قوله (تطئوهم فتصيبكم) معناه تهلكوهم والمرأة لا تقاتل ولا تقتل فكان المانع وهو وجود الرجال المؤمنين فقال (والنساء المؤمنات) أيضاً لأن تخريب بيوتهن ويتم أولادهن بسبب قتل رجالهن وطأة شديدة (وثانيهما) أن فى محل الشفقة تعد المواضع لترقيق القلب ، يقال لمن يعذب شخصاً لا تعذبه وارحم ذله وفقره وضعفه . ويقال أولاده وصغاره وأهله الضعفاء العاجزين ، فكذلك ههنا قال (لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات) لترقيق قلوب المؤمنين ورضاهم بما جرى من الكف بعد الظفر .

ثم قال تعالى ﴿ إذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شىء عليما ﴾

إذ يحتمل أن يكون ظرفاً فلابد من فعل يقع فيه ويكون عاملا له ، ويحتمل أن يكون مفعولا به ، فإن قلنا إنه ظرف فالفعل الواقع فيه يحتمل أن يقال هو مذكور ، ويحتمل أن يقال هو مفهوم غير مذكور . فإن قلنا هو مذكور ففيه وجهان (أحدهما) هوقوله تعالى (وصدوكم) أى وصدوكم حين جعلوا فى قلوبهم الحمية (وثانيها) قوله تعالى (لعذبنا الذين كفروا منهم) أى لعذبناهم حين جعلوا فى قلوبهم الحمية (والثانى) أقرب لقربه لفظاً وشدة مناسبته معنى لأنهم إذا جعلوا فى قلوبهم الحمية لا يرجعون إلى الاستسلام والانقياد . والمؤمنون لما أنزل الله عليهم السكينة لا يتركون الاجتهاد فى الجهاد والله مع المؤمنين فيعذبونهم عذاباً أليماً أو غير المؤمنين ، وأما إن قلنا إن ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان (أحدهما) حفظ الله المؤمنين عن أن يطئوهم وهم الذين كفروا الذين جعل فى قلوبهم الحمية (وثانيهما) أحسن الله إليكم إذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية ، وعلى هذا فقوله تعالى (فأنزل الله سكينته) تفسير لذلك الإحسان ، وأما إن قلنا إنه مفعول به ، فالعامل مقدر تقديره اذكر ، أى اذكر ذلك الوقت ، كما تقول أتذكر إذ قام زيد ، أى أتذكر وقت قيامه

كما تقول أتذكر زيداً ، وعلى هذا يكون الظرف للفعل المضاف إليه عاملا فيه ، وفيه لطائف معنوية ولفظية (الأولى) هو أن الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن ، فأشار إلى ثلاثة أشياء (أحدها) جعل ما للكافرين بجعلهم فقال (إذ جعل الذين كفروا) وجعل ما للمؤمنين بجعل الله ، فقال (فأنزل الله) وبين الفاعلين مالايخفى (ثانيها) جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ماسنذكره (ثالثها) أضاف الحمية إلى الجاهلية وأضاف السكينة إلى نفسه حيث قال حمية الجاهلية ، وقال سكينته وبين الإضافتين مالايذكر (الثانية) زاد المؤمنين خيراً بعد حصول مقابلة شيء بشيء فعلهم بفعل الله والحمية بالسكينة والإضافة إلى الجاهلية بالإضافة إلى الله تعالى وألزمهم كلمة التقوى وسنذكر معناه ، وأما اللفظية فثلاث لطائف (الأولى) قال فى حق الكافر (جعل) وقال فى حق المؤمن (أنزل) ولم يقل خلق ولا جعل سكينته إشارة إلى أن الحمية كانت مجعولة فى الحال فى العرض الذى لا يبقى ، وأما السكينة فكانت كالمحفوظة فى خزانة الرحمة معدة لعباده فأنزلها (الثانية) قال الحمية ثم أضافها بقوله (حمية الجاهلية) لأن الحمية فى نفسها صفة مذمومة وبالإضافة إلى الجاهلية تزداد قبحاً ، وللحمية فى القبح درجة لايعتبر معها قبح القبائح كالمضاف إلى الجاهلية ، وأما السكينة فى نفسها وإن كانت حسنة لكن الإضافة إلى الله فيها من الحسن مالايبقى معه لحسن اعتبار ، فقال سكينته اكتفاء بحسن الإضافة (الثالثة) قوله (فأنزل) بالفاء لا بالواو إشارة إلى أن ذلك كالمقابلة تقول أكرمنى فأكرمته للمجازاة والمقابلة ولو قلت أكرمنى وأكرمته لاينبيء عن ذلك وحينئذ يكون فيه لطيفة : وهى أن عند اشتداد غضب أحد العدوين فالعدو الآخر إما أن يكون ضعيفاً أو قوياً . فإن كان ضعيفاً ينهزم وينقهر ، وإن كان قوياً فيورث غضبه فيه غضباً . وهذا سبب قيام الفتن والقتال فقال فى نفس الحركة عند حركتهم ما أقدمنا وما انهزمنا ، وقوله تعالى (فأنزل الله) بالفاء يدل تعلق الإنزال بالفاء على ترتيبه على شيء ، نقول فيه وجهان (أحدهما) ماذكرنا من أن إذ ظرف كأنه قال أحسن الله (إذ جعل الذين كفروا) وقوله (فأنزل) تفسير لذلك الإحسان كما يقال أكرمنى فأعطانى لتفسير الإكرام (وثانيهما) أن تكون الفاء للدلالة على أن تعلق إنزال السكينة بجعلهم الحمية فى قلوبهم على معنى المقابلة ، تقول أكرمنى فأثنيت عليه ، ويجوز أن يكونا فعلين واقعين من غير مقابلة كما تقول جاءنى زيد وخرج عمرو ، وهو هنا كذلك لأنهم لما جعلوا فى قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى العادة لو نظرت إليهم لزم أن يوجد منهم أحد الأمرين ، إما إقدام وإما انهزام لأن أحد العدوين إذا اشتد غضبه فالعدو الآخر إن كان مثله فى القوة يغضب أيضاً وهذا يثير الفتن وإن كان أضعف منه ينهزم أو ينقاد له فالله تعالى أنزل فى مقابلة حمية الكافرين على المؤمنين سكينته حتى لم يغضبوا ولم ينهزموا بل يصبروا ، وهو بعيد فى العادة فهو من فضل الله تعالى . قوله تعالى (على رسوله وعلى المؤمنين) فإنه هو الذى أجاب الكافرين إلى الصلح وكان فى نفس المؤمنين أن لايرجعوا إلا بأحد الثلاثة بالنحر فى المنحر ، وأبوا أن

لا يكتبوا محمداً رسول الله وبسم الله ، فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكن المؤمنون .
وقوله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) فيه وجوه أظهرها أنه قول لا إله إلا الله فإن بها يقع الاتقاء عن الشرك . وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فإن الكافرين أبوا ذلك والمؤمنون التزموه ، وقيل هي الوفاء بالعهد إلى غير ذلك ونحن نوضح فيه مايترجح بالدليل فنقول (وألزمهم) يحتمل أن يكون عائداً إلى النبي ﷺ والمؤمنين جميعاً يعنى ألزم النبى والمؤمنين كلمة التقوى ، ويحتمل أن يكون عائداً إلى المؤمنين فحسب ، فإن قلنا إنه عائد إليهما جميعاً نقول هو الأمر بالتقوى فإن الله تعالى قال للنبى ﷺ (ياأيها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين) وقال للمؤمنين (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) والأمر بتقوى الله حتى تذهله تقواه عن الالتفات إلى ماسوى الله ، كما قال فى حق النبي صلى الله عليه وسلم (اتق الله ولا تطع الكافرين) وقال تعالى (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) ثم بين له حال من صدقه بقوله (الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله) وأما فى حق المؤمنين فقال (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) وقال (فلا تخشوهم واخشونى) وإن قلنا بأنه راجع إلى المؤمنين فهو قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) ألا ترى إلى قوله (واتقوا الله) وهو قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله) وفى معنى قوله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) على هذا معنى لطيف وهو وهو أنه تعالى إذا قال (اتقوا) يكون الأمر وارداً ثم إن من الناس من يقبله بتوفيق الله ويلتزمه ومنهم من لا يلتزمه ، ومن التزمه فقد التزمه بإلزام الله إياه فكأنه قال تعالى (ألزمهم كلمة التقوى) وفى هذا المعنى رجحان من حيث إن التقوى وإن كان كاملا ولكنه أقرب إلى الكلمة ، وعلى هذا فقوله (وكانوا أحق بها وأهلها) معناه أنهم كانوا عند الله أكرم الناس فألزموا تقواه ، وذلك لأن قوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون معناه أن من يكون تقواه أكثر يكرمه الله أكثر (والثانى) أن يكون معناه أن من سيكون أكرم عند الله وأقرب إليه كان أتقى . كما فى قوله « والمخلصون على خطر عظيم » وقوله تعالى (وهم من خشية ربهم مشفقون) وعلى الوجه الثانى يكون معنى قوله (وكانوا أحق بها) لأنهم كانوا أعلم بالله لقوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وقوله (وأهلها) يحتمل وجهين (أحدهما) أنه يفهم من معنى الأحق أنه يثبت رجحاناً على الكافرين إن لم يثبت الأهلية ، كما لو اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له ولكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فقال فى الأقرب إلى الاستحقاق إذا كان ولابد فهذا أحق ، كما يقال الحبس أهون من القتل مع أنه لاهين هناك فقال (وأهلها) دفعاً لذلك (الثانى) وهو أقوى وهو أن يقال قوله تعالى (وأهلها) فيه وجوه نبينها بعد مانبين معنى الأحق ، فنقول هو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الأحق بمعنى الحق لا للتفضيل كما فى قوله تعالى (خير مقاماً وأحسن ندياً) إذ لاخير فى غيره (والثانى) أن يكون للتفضيل وهو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون

لَقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّؤْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِنْ شَاءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا «٢٧»

بالنسبة إلى غيرهم أى المؤمنون أحق من الكافرين (والثانى) أن يكون بالنسبة إلى كلمة التقوى من كلمة أخرى غير تقوى ، تقول زيد أحق بالإكرام منه بالإهانة ، كما إذا سأل شخص عن زيد إنه بالطب أعلم أو بالفقه . نقول هو بالفقه أعلم أى من الطب .

وقوله تعالى ﴿ لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لاتخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً ﴾ .

بيان لفساد ماقاله المنافقون بعد إنزال الله السكينة على رسوله وعلى المؤمنين ووقوفهم عند ماأمروا به من عدم الإقبال على القتال وذلك قولهم مادخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى فى منامه أن المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين له وقتاً فقص رؤياه على المؤمنين ، فقطعوا بأن الأمر كما رآى النبى صلى الله عليه وسلم فى منامه وظنوا أن الدخول يكون عام الحديبية ، والله أعلم أنه لايكون إلا عام الفتح فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء مادخلنا ولا حلقنا فقال تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا الحق) وتعدية صدق إلى مفعولين يحتمل أن يكون بنفسه ، وكونه من الأفعال التى تتعدى إلى مفعولين ككلمة جعل وخلق ، ويحتمل أن يقال عدى إلى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله فى الرؤيا ، وعلى الأول معناه جعلها واقعة بين صدق وعده إذ وقع الموعود به وأتى به ، وعلى الثانى معناه ما أراه الله لم يكذب فيه ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون رآى فى منامه أن الله تعالى يقول ستدخلون المسجد الحرام فيكون قوله (صدق) ظاهراً لأن استعمال الصدق فى الكلام ظاهر ، ويحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام رأى أنه يدخل المسجد فيكون قوله (صدق الله) معناه أنه أتى بما يحقق المنام ويدل على كونه صادقاً يقال صدقنى سن بكره مثلا فيما إذا حقق الأمر الذى بريه من نفسه ، مأخوذ من الإبل إذا قيل له هدع سكن فحقق كونه من صغار الإبل ، فان هدع كلمة يسكن بها صغار الإبل وقوله تعالى (بالحق) قال الزمخشرى هو حال أو قسم أو صفة صدق ، وعلى كونه حال تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقه صدقاً ملتبساً بالحق وعلى تقدير كونه قسما ، إما أن يكون قسما بالله فإن الحق من أسمائه ، وإما أن يكون قسما بالحق الذى هو نقيض الباطل هذا ماقاله . ويحتمل أن يقال [إن]فيه وجهين آخرين : (أحدهما) أن يقال فيه تقديم

وتأخير تقديره : صدق الله رسوله بالحق الرؤيا ، أى الرسول الذى هو رسول بالحق وفيه إشارة إلى امتناع الكذب فى الرؤيا لأنه لما كان رسولا بالحق . فلا يرى فى منامه الباطل (والثانى) أن يقال بأن قوله (لتدخلن المسجد الحرام) إن قلنا بأن الحق قسم فأمر اللام ظاهر . وإن لم يقل به فتقديره : لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ، والله لتدخلن ، وقوله : والله لتدخلن ، جاز أن يكون تفسيراً للرؤيا يعنى الرؤيا هى : والله لتدخلن ، وعلى هذا تبين أن قوله (صدق الله) كان فى الكلام لأن (الرؤيا) كانت كلاماً ، ويحتمل أن يكون تحقيقاً لقوله تعالى (صدق الله رسوله) يعنى والله ليقعن الدخول وليظهرن الصدق فلتدخلن ابتداء كلام وقوله تعالى (إن شاء الله) فيه وجوه : (أحدها) أنه ذكره تعليما للعباد الأدب وتأكيداً لقوله تعالى (ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) (الثانى) هو أن الدخول لما لم يقع عام الحديبية ، وكان المؤمنون يريدون الدخول ويأبون الصلح قال (لتدخلن) ولكن لا بجلادتكم ولا بإرادتكم . وإنما تدخلون بمشيئة الله تعالى (الثالث) هو أن الله تعالى لما قال فى الوحى المنزل على النبى ﷺ (لتدخلن) ذكر أنه بمشيئة الله تعالى ، لأن ذلك من الله وعد ليس عليه دين ولا حق واجب ، ومن وعد بشىء لا يحققه إلا بمشيئة الله تعالى وإلا فلا يلزمه به أحد ، وإذا كان هذا حال الموعود به فى الوحى المنزل صريحاً فى اليقظة فما ظنكم بالوحى بالمنام وهو يحتمل التأويل أكثر مما يحتمله الكلام ، فاذا تأخر الدخول لم يستهزئون ؟ (الرابع) هو أن ذلك تحقيقاً للدخول وذلك لأن أهل مكة قالوا لاتدخلوها إلا بإرادتنا ولانريد دخولكم فى هذه السنة ، ونختار دخولكم فى السنة القابلة ، والمؤمنون أرادوا الدخول فى عامهم ولم يقع ، فكان لقائل أن يقول بقى الأمر موقوفاً على مشيئة أهل مكة ، إن أرادوا فى السنة الآتية يتركوننا ندخلها ، وإن كرهوا لاندخلها . فقال لاتشترط إرادتهم ومشيئتهم بل تمام الشرط بمشيئة الله وقوله (محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون) إشارة إلى أنكم تتمون الحج من أوله إلى آخره فقوله (لتدخلن) إشارة إلى الأول وقوله (محلقين) إشارة إلى الاخر وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (محلقين) حال الداخلين ، والداخل لا يكون الآن محرماً ، والمحرم لا يكون محلقاً ، فقوله (آمنين) ينبىء عن الدوام فيه إلى الحلق فكأنه قال : تدخلونها آمنين متمكنين من أن تتموا الحج محلقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (لاتخافون) أيضاً حال معناه غير خائفين ، وذلك حصل بقوله تعالى (آمنين) فما الفائدة فى إعادته ؟نقول فيه بيان كمال الأمن ، وذلك لأن بعد الحلق يخرج الإنسان عن الإحرام فلا يحرم عليه القتال ، وكان عند أهل مكة يحرم قتال من أحرم ومن دخل الحرم فقال : تدخلون آمنين ، وتحلقون ، ويبقى أمنكم بعد خروجكم عن الإحرام ، وقوله تعالى (فعلم مالم تعلموا) أى من المصلحة وكون دخولكم فى سنتكم سبباً لوطء المؤمنين والمؤمنات

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا «٢٨» مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا

أو (فعلم) للتعقيب ، (فعلم) وقع عقيب ماذا ؟ نقول إن قلنا المراد من (فعلم) وقت الدخول فهو عقيب صدق ، وإن قلنا المراد (فعلم) المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لاعلم الغيب ، والتقدير يعنى حصلت المصلحة فى العام القابل (فعلم مالم تعلموا) من المصلحة المتجددة (فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً) إما صلح الحديبية ، وإما فتح خيبر . وقد ذكرناه وقوله تعالى (وكان الله بكل شىء عليما) يدفع وهم حدوث علمه من قوله (فعلم) وذلك لأن قوله (وكان الله بكل شىء عليما) يفيد سبق علمه العام لكل علم محدث .

ثم قال تعالى ﴿ هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً ، محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلا من الله ورضوانا ﴾

تأكيداً لبيان صدق الله فى رسوله الرؤيا ، وذلك لأنه لما كان مرسلا لرسوله ليهدى ، لايريد مالا يكون مهدياً للناس فيظهر خلافه ، فيقع ذلك سبباً للضلال ، ويحتمل وجوهاً أقوى من ذلك ، وهو أن الرؤيا بحيث توافق الواقع تقع لغير الرسل ، لكن رؤية الأشياء قبل وقوعها فى اليقظة لا تقع لكل أحد فقال تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى) وحكى له ما سيكون فى اليقظة ، ولا يبعد من أن يريه فى المنام ما يقع فلا استبعاد فى صدق رؤياه ، وفيها أيضاً بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى (ليظهره على الدين كله) أى من يقويه على الأديان لا يستبعد منه فتح مكة له ، و(الهدى) يحتمل أن يكون هو القرآن كما قال تعالى (أنزل فيه القرآن هدى للناس) وعلى هذا (دين الحق) هو ما فيه من الأصول والفروع ، ويحتمل أن يكون الهدى هو المعجزة أى أرسله بالحق أى مع الحق إشارة إلى ما شرع ، ويحتمل أن يكون الهدى هو الأصول (ودين الحق) هو الأحكام . وذلك لأن من الرسل من لم يكن له أحكام بل بين الأصول فحسب ، والألف واللام فى (الهدى) يحتمل أن تكون للاستغراق أى كل ماهو هدى ، ويحتمل أن تكون للعهد وهو قوله تعالى (ذلك هدى الله يهدى به من يشاء) وهو إما القرآن لقوله تعالى (كتاباً متشابهاً مثانى تقشعر) إلى أن قال (ذلك هدى الله يهدى به من يشاء) وإما ما اتفق عليه كلمة الرسل لقوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) والكل من باب واحد لأن مافى القرآن موافق لما اتفق

عليه الأنبياء وقوله تعالى (ودين الحق) يحتمل وجوها : (أحدها) أن يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كأنه قال : بالهدى ودين الله ، (وثانيها) أن يكون الحق نقيض الباطل فيكون كأنه قال (ودين) الأمر (الحق) (وثالثها) أن يكون المراد به الانقياد إلى الحق والتزامه (ليظهره) أى أرسله بالهدى وهو المعجز على أحد الوجوه (ليظهره على الدين كله) أى جنس الدين ، فينسخ الأديان دون دينه ، وأكثر المفسرين على أن الهاء فى قوله (ليظهره) راجعة إلى الرسول ، والأظهر أنه راجع إلى دين الحق أى أرسل الرسول بالدين الحق ليظهره أى ليظهر الدين الحق على كل الأديان ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون الفاعل للاظهار هو الله ، ويحتمل أن يكون هو النبى أى ليظهر النبى دين الحق ، وقوله تعالى (وكفى بالله شهيداً) أى فى أنه رسول الله وهذا مما يسلى قلب المؤمنين فإنهم تأذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب ، وقالوا لانعلم أنه رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا محمد بن عبد الله ،فقال تعالى (كفى بالله شهيداً) فى أنه رسول الله ، وفيه معنى لطيف وهو أن قول الله مع أنه كاف فى كل شىء ، لكنه فى الرسالة أظهر كفاية ، لأن الرسول لايكون إلا بقول المرسل ، فإذا قال ملك هذا رسولى ، لوأنكر كل من فى الدنيا أنه رسول فلا يفيد إنكارهم فقال تعالى أى خلل فى رسالته بإنكارهم مع تصديقى إياه بأنه رسولى ، وقوله (محمد رسول الله) فيه وجوه (أحدها) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو محمد الذى سبق ذكره بقوله (أرسل رسوله) ورسول الله عطف بيان (وثانيها) أن محمداً مبتدأ خبره رسول الله وهذا تأكيد لما تقدم لأنه لما قال (هو الذى أرسل رسوله) ولا تتوقف رسالته إلا على شهادته ، وقد شهد له بها محمد رسول الله من غير نكير (وثالثها) وهو مستنبط وهو أن يقال (محمد) مبتدأ و(رسول الله) عطف بيان سيق للمدح لا للتمييز (والذين معه) عطف على محمد ، وقوله (أشداء) خبره ،كأنه تعالى قال (والذين معه) جميعهم (أشداء على الكفار رحماء بينهم) لأن وصف الشدة والرحمة وجد فى جميعهم ، أما فى المؤمنين فكما فى قوله تعالى (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وأما فى حق النبى صلى الله عليه وسلم فكما فى قوله (واغلظ عليهم) وقال فى حقه (بالمؤمنين رءوف رحيم) وعلى هذا قوله (تراهم) لايكون خطاباً مع النبى صلى الله عليه وسلم بل يكون عاماً أخرج مخرج الخطاب تقديره تراهم أيها السامع كائناً من كان ، كما قلنا إن الواعظ يقول انتبه قبل أن يقع الانتباه ولا يريد به واحداً بعينه ، وقوله تعالى (يبتغون فضلا من الله ورضواناً) لتمييز ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكفار وسجودهم ، وركوع المرائى وسجوده ، فإنه لايبتغى به ذلك . وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن الله تعالى قال الراكعون والساجدون لوجهه (فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله) وقال الراكع يبتغى الفضل ولم يذكر الأجر لأن الله تعالى إذا قال لكم أجر كان ذلك منه تفضلا ، وإشارة إلى أن عملكم جاء على ما طلب الله منكم ، لأن الأجرة لا تستحق إلا على العمل الموافق للطلب من المالك ، والمؤمن إذا قال أنا أبتغى فضلك يكون منه اعترافاً

سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ

بالتقصير فقال (يبتغون فضلا من الله) ولم يقل أجراً .

وقوله تعالى ﴿ سيماهم فى وجوههم من أثر السجود ﴾ فيه وجهان (أحدهما) أن ذلك يوم القيامة . كما قال تعالى (يوم تبيض وجوه) وقال تعالى (نورهم يسعى) وعلى هذا فنقول نورهم فى وجوههم بسبب توجههم نحو الحق كما قال إبراهيم عليه السلام (إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض) ومن يحاذى الشمس يقع شعاعها على وجهه ، فيتبين على وجهه النور منبسطاً ، مع أن الشمس لها نور عارضى يقبل الزوال ، والله نور السموات والأرض فمن يتوجه إلى وجهه يظهر فى وجهه نور يبهر الأنوار (وثانيهما) أن ذلك فى الدنيا وفيه وجهان (أحدهما) أن المراد مايظهر فى الجباه بسبب كثرة السجود (والثانى) مايظهره الله تعالى فى وجوه الساجدين ليلا من الحسن نهاراً ، وهذا محقق لمن يعقل فان رجلين يسهران بالليل أحدهما قداشتغل بالشراب واللعب والآخر قد اشتغل بالصلاة والقراءة واستفادة العلم فكل أحد فى اليوم الثانى يفرق بين الساهر فى الشرب واللعب ، وبين الساهر فى الذكر والشكر .

وقوله تعالى ﴿ ذلك مثلهم فى التوراة ﴾ فيه ثلاثة أوجه مذكورة (أحدها) أن يكون (ذلك) مبتدأ ، و(مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل) خبراً له . وقوله تعالى (كزرع أخرج شطأه) خبراً مبتدأ محذوف تقديره ومثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل كزرع (وثانيها) أن يكون خبر ذلك هو قوله (مثلهم فى التوراة) وقوله (ومثلهم فى الإنجيل) مبتدأ وخبره كزرع (وثالثها) أن يكون ذلك إشارة غير معينة أوضحت بقوله تعالى (كزرع) كقوله (ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) وفيه وجه (رابع) وهو أن يكون ذلك خبراً له مبتدأ محذوف تقديره هذا الظاهر فى وجوههم ذلك يقال ظهر فى وجهه أثر الضرب ، فنقول أى والله ذلك أى هذا ذلك الظاهر ، أو الظاهر الذى تقوله ذلك .

وقوله تعالى ﴿ ومثلهم فى الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ﴾ .

أى وصفوا فى الكتابين به ومثلوا بذلك وانما جعلوا كالزرع لأنه أول مايخرج يكون ضعيفاً وله نمو إلى حد الكمال ، فكذلك المؤمنون ، والشطء الفرخ و(فآزره) يحتمل أن يكون المراد أخرج

لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا «٢٩»

الشطء وآزر الشطء ، وهو أقوى وأظهر والكلام يتم عند قوله (يعجب الزراع) .

وقوله تعالى ﴿ ليغيظ بهم الكفار ﴾ أى تنمية الله ذلك ليغيظ أو يكون الفعل المعلل هو .

وقوله تعالى ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ أى وعد ليغيظ بهم الكفار يقال رغماً لأنفك أنعم عليه .

وقوله تعالى ﴿ منهم مغفرة وأجراً عظيما ﴾ لبيان الجنس لا للتبعيض ، ويحتمل أن يقال هو للتبعيض . ومعناه : ليغيظ الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الأجر العظيم ، والعظيم والمغفرة قد تقدم مراراً والله تعالى أعلم ، وههنا لطيفة وهو أنه تعالى قال فى حق الراكعين الساجدين (إنهم يبتغون فضلا من الله) وقال لهم أجر ولم يقل لهم مايطلبونه من ذلك الفضل وذلك لأن المؤمن عند العمل لم يلتفت إلى عمله ولم يجعل له أجراً يعتد به ، فقال لا أبتغى إلا فضلك فإن عملى نزر لا يكون له أجر والله تعالى آتاه ما آتاه من الفضل وسماه أجراً إشارة إلى قبول عمله ووقوعه الموقع وعدم كونه عند الله نزراً لا يستحق المؤمن عليه أجراً ، وقد علم بما ذكرنا مراراً أن قوله (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) لبيان ترتب المغفرة على الإيمان فإن كل مؤمن يغفر له كما قال تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) والأجر العظيم على العمل الصالح والله أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الخميس السابع عشر من شهر ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة من الهجرة النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

﴿ سـورة الحجرات ﴾

(ثمان عشرة آية مدنية)

بسم الله الرحمن الرحيم

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «١»

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم ﴾ .
فى بيان حسن الترتيب وجوه : (أحدها) أن فى السورة المتقدمة لما جرى منهم ميل إلى الامتناع ، مما أجاز النبى ﷺ من الصلح وترك آية التسمية والرسالة وألزمهم كلمة التقوى كأن رسول الله قال لهم على سبيل العموم : لا تقدموا بين يدى الله ورسوله ، ولا تتجاوزوا ما يأمر الله تعالى ورسوله (الثانى) هو أن الله تعالى لما بين محل النبى عليه الصلاة والسلام وعلو درجته بكونه (رسوله) الذى يظهر دينه وذكره بأنه (رحيم بالمؤمنين) بقوله (رحيما) قال لا تتركوا من احترامه شيئاً لا بالفعل ولا بالقول ولا تغتروا برأفته وانظروا إلى رفعة درجته (الثالث) هو أن الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم أشداء ورحماء فيما بينهم راكعين ساجدين نظراً إلى جانب الله تعالى ، وذكر أن لهم من الحرمة عند الله ما أورثهم حسن الثناء فى الكتب المتقدمة بقوله (ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل) فان الملك العظيم لا يذكر أحداً فى غيبته إلا إذا كان عنده محترماً ووعدهم بالأجر العظيم ، فقال فى هذه السورة لا تفعلوا مايوجب انحطاط درجتكم وإحباط حسناتكم (ولا تقدموا) وقيل فى سبب نزول الآية وجوه : قيل نزلت فى صوم يوم الشك ، وقيل نزلت فى التضحية قبل صلاة العيد ، وقيل نزلت فى ثلاثة قتلوا اثنين من سليم ظنوهما من بنى عامر ، وقيل نزلت فى جماعة أكثروا من السؤال ، وكان قد قدم على النبى ﷺ وفود . والأصح أنه إرشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه كل إثبات وتقدم واستبداد بالأمر وإقدام على فعل غير ضرورى من غير مشاورة وفى التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (لا تقدموا) يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون من التقديم الذى هو متعد ، وعلى هذا ففيه وجهان : (أحدهما) ترك مفعوله برأسه كما فى قوله تعالى

(يحيي ويميت) وقول القائل فلان يعطى ويمنع ولا يريد بهما إعطاء شيء معين ولا منع شيء معين وإنما يريد بهما أن له منعاً وإعطاء كذلك ههنا ، كأنه تعالى يقول لا ينبغي أن يصدر منكم تقديم أصلا (والثانى) أن يكون المفعول الفعل أو الأمر كأنه يقول (لا تقدموا) يعنى فعلا (بين يدى الله ورسوله) أو لا تقدموا أمراً (الثانى) أن يكون المراد (لا تقدموا) بمعنى لا تتقدموا ، وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم بل المراد لا تجعلوا لأنفسكم تقدماً عند النبى ﷺ يقال فلان تقدم من بين الناس إذا ارتفع أمره وعلا شأنه ، والسبب فيه أن من ارتفع يكون متقدماً فى الدخول فى الأمور العظام ، وفى الذكر عند ذكر الكرام . وعلى هذا نقول سواء جعلناه متعدياً أو لازماً لا يتعدى إلى ما يتعدى إليه التقديم فى قولنا قدمت زيداً ، فالمعنى واحد لأن قوله (لا تقدموا) إذا جعلناه متعدياً أو لازماً لا يتعدى إلى ما يتعدى إليه التقديم فى قولنا قدمت زيداً ، فتقديره لا تقدموا أنفسكم فى حضرة النبى ﷺ أى لا تجعلوا لأنفسكم تقدماً ورأياً عنده . ولا نقول بأن المراد لا تقدموا أمراً وفعلا ، وحينئذ تتحد القراءتان فى المعنى ، وهما قراءة من قرأ بفتح التاء والدال وقراءة من قرأ بضم التاء وكسر الدال ، وقوله تعالى (بين يدى الله ورسوله) أى بحضرتهما لأن ما بحضرة الإنسان فهو بين يديه وهو ناظر إليه وهو نصب عينيه وفى قوله (بين يدى الله ورسوله) فوائد : (أحدها) أن قول القائل فلان بين يدى فلان ، إشارة إلى كون كل واحد منهما حاضراً عند الآخر مع أن لأحدهما علو الشأن وللآخر درجة العبيد والغلمان ، لأن من يجلس بجنب الانسان يكلفه تقليب الحدقة إليه وتحريك الرأس إليه عند الكلام والأمر ، ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك ، ولأن اليدين تنبيء عن القدرة يقول القائل هو بين يدى فلان . أى يقلبه كيف شاء فى أشغاله كما يفعل الإنسان بما يكون موضوعاً بين يديه ، وذلك مما يفيد وجوب الاحتراز من التقدم ، وتقديم النفس لأن من يكون كمتاع يقلبه الإنسان بيديه كيف يكون له عنده التقدم (وثانيها) ذكر الله إشارة إلى وجوب احترام الرسول عليه الصلاة والسلام والانقياد لأوامره ، وذلك لأن احترام الرسول ﷺ قد يترك على بعد المرسل وعدم إطلاعه على ما يفعل برسوله فقال (بين يدى الله) أى أنتم بحضرة من الله تعالى وهو ناظر إليكم ، وفى مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله (وثالثها) هو أن هذه العبارة كما تقرر النهى المتقدم تقرر معنى الأمر المتأخر وهو قوله (واتقوا) لأن من يكون بين يدى الغير كالمتاع الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديراً بأن يتقيه ، وقوله تعالى (واتقوا الله) يحتمل أن يكون ذلك عطفاً يوجب مغايرة مثل المغايرة التى فى قول القائل لا تنم واشتغل . أى فائدة ذلك النهى هو ما فى هذا الأمر ، وليس المطلوب به ترك النوم كيف كان ، بل المطلوب بذلك الاشتغال فكذلك لا تقدموا أنفسكم ولا تتقدموا على وجه التقوى ، ويحتمل أن يكون بينهما مغايرة أتم من ذلك ، وهى التى فى قول القائل احترم زيداً واخدمه ، أى ائت بأتم الاحترام ، فكذلك ههنا معناه لا تتقدموا عنده وإذا تركتم التقدم فلا تتكلوا على ذلك فلا تنتفعوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ « ٢ »

بل مع أنكم قائمون بذلك محترمون له اتقوا الله واخشوه وإلا لم تكونوا أتيتم بواجب الاحترام وقوله تعالى (إن الله سميع عليم) يؤكد ما تقدم لأنهم قالوا آمنا ، لأن الخطاب يفهم بقوله (يا أيها الذين آمنوا) فقد يسمع قولهم ويعلم فعلهم وما فى قلوبهم من التقوى والخيانة ، فلا ينبغى أن يختلف قولكم وفعلكم وضمير قلبكم ، بل ينبغى أن يتم ما فى سمعه من قولكم آمنا وسمعنا وأطعنا وما فى علمه من فعلكم الظاهر ، وهو عدم التقدم وما فى قلوبكم من الضمائر وهو التقوى .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون ﴾ .

(لا تقدموا) نهى عن فعل ينبىء عن كونهم جاعلين لأنفسهم عند الله ورسوله بالنسبة إليهما وزناً ومقداراً ومدخلا فى أمر من أوامرهما ونواهيهما ، وقوله (لا ترفعوا) نهى عن قول ينبىء عن ذلك الأمر ، لأن من يرفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتباراً زائداً وعظمة وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ ما الفائدة فى إعادة النداء ، وما هذا النمط من الكلامين على قول القائل (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله) ، (ولا ترفعوا أصواتكم) ؟ نقول فى إعادة النداء فوائد خمسة : منها أن يكون فى ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما فى قول لقمان لابنه (يابنى لا تشرك بالله ، يابنى إنها إن تك مثقال حبة ، يابنى أقم الصلاة) لأن النداء لتنبيه المنادى ليقبل على استماع الكلام ويجعل باله منه ، فإعادته تفيد ذلك ، ومنها أن لا يتوهم متوهم أن المخاطب ثانياً غير المخاطب أولا ، فإن من الجائز أن يقول القائل يازيد افعل كذا وقل كذا ياعمرو ، فاذا أعاده مرة أخرى ، وقال يازيد قل كذا ، يعلم من أول الكلام أنه هو المخاطب ثانياً أيضاً ومنها أن يعلم أن كل واحد من الكلامين مقصود ، وليس الثانى تأكيداً للأول كما تقول يازيد لا تنطق ولا تتكلم إلا بالحق فإنه لا يحسن أن يقال يازيد لا تنطق يازيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف المطلوبين ، وقوله تعالى (لا ترفعوا أصواتكم) يحتمل وجوها : (أحدها) أن يكون المراد حقيقته ، وذلك لأن رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك الاحترام . وهذا من مسألة حكمية وهى أن الصوت بالمخارج ومن خشى قلبه ارتجف وتضعف حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة ، ومن لم يخف ثبت قلبه وقوى ، فرفع الهواء دليل عدم الخشية (ثانيها) أن يكون المراد المنع من كثرة الكلام لأن من يكثر الكلام يكون متكلما عن سكوت الغير فيكون فى وقت سكوت الغير لصوته ارتفاع وإن كان خائفاً إذا نظرت إلى حال غيره فلا ينبغى أن يكون لأحد عند النبى ﷺ كلام كثير بالنسبة إلى كلام النبى ﷺ

لأن النبي عليه الصلاة والسلام مبلغ . فالمتكلم عنده إن أراد الإخبار لايجوز ، وإن استخبر النبي عليه السلام عما وجب عليه البيان ، فهو لا يسكت عما يسأل وإن لم يسأل ، وربما يكون فى السؤال حقيدة برد جواب لايسهل على المكلف الإتيان به فيبقى فى ورطة العقاب (ثالثها) أن يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم أى لا تجعلوا لكلامكم ارتفاعاً على كلام النبي ﷺ فى الخطاب كما يقول القائل لغيره أمرتك مراراً بكذا عند ما يقول له صاحبه مرنى بأمر مثله ، فيكون أحد الكلامين أعلى وأرفع من الآخر . والأول أصح والكل يدخل فى حكم المراد . لأن المنع من رفع الصوت لا يكون إلا للاحترام وإظهار الاحتشام ، ومن بلغ احترامه إلى حيث تنخفض الأصوات عنده من هيبته وعلو مرتبته لا يكثر عنده الكلام ، ولا يرجع المتكلم معه فى الخطاب . وقوله تعالى (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض) فيه فوائد :

﴿ إحداها ﴾ أن بالأول حصل المنع من أن يجعل الإنسان كلامه أوصوته أعلى من كلام النبي ﷺ وصوته ، ولقائل أن يقول فما منعت من المساواة فقال تعالى (ولا تجهروا له) كما تجهرون لأقرانكم ونظرائكم بل اجعلوا كلمته عليا .

﴿ والثانية ﴾ أن هذا أفاد أنه لاينبغى أن يتكلم المؤمن عند النبي عليه السلام كما يتكلم العبد عند سيده ، لأن العبد داخل تحت قوله (كجهر بعضكم لبعض) لأنه للعموم فلاينبغى أن يجهر المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم كما يجهر العبد للسيد وإلا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض ، لايقال المفهوم من هذا النمط أن لاتجعلوه كما يتفق بينكم ، بل تميزوه بأن لاتجهروا عنده أبداً وفيما بينكم لاتحافظون على الإحترام ، لأنا نقول ما ذكرنا أقرب إلى الحقيقة ، وفيه ماذكرتم من المعنى وزيادة ، ويؤيد ماذكرنا قوله تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) والسيد ليس أولى عند عبده من نفسه حتى لو كانا فى مخمصة ووجد العبد ما لو لم يأكله لمات لايجب عليه بذله لسيده ، ويجب البذل للنبي صلى الله عليه وسلم . ولو علم العبد أن بموته ينجو سيده لا يلزمه أن يلقى نفسه فى التهلكة لإنجاء سيده ، ويجب لإنجاء النبي عليه الصلاة والسلام ، وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير الآية ، وأن الحكمة تقتضى ذلك كما أن العضو الرئيس أولى بالرعاية من غيره ، لأن عند خلل القلب مثلا لا يبقى لليدين والرجلين استقامة فلو حفظ الإنسان نفسه وترك النبي عليه الصلاة والسلام لهلك هو أيضاً بخلاف العبد والسيد .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أن قوله تعالى (لا ترفعوا أصواتكم) لما كان من جنس (لا تجهروا) لم يستأنف النداء . ولما كان هو يخالف التقدم لكون أحدهما فعلا والآخر قولا استأنف . كما فى قول لقمان (يابنى لا تشرك) وقوله (يابنى أقم الصلاة) لكون الأول من عمل القلب والثانى من عمل الجوارح ، وقوله (يابنى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر) من غير استئناف النداء لأن الكل من عمل الجوارح .

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ

واعلم أنا إن قلنا المراد من قوله (لا ترفعوا أصواتكم) أى لا تكثروا الكلام فقوله (ولا تجهروا) يكون مجازاً عن الإتيان بالكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يؤتى به عند غيره ، أى لا تكثروا وقللوا غاية التقليل ، وكذلك إن قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله (لاتجهروا) أى لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره وقوله تعالى (أن تحبط أعمالكم) فيه وجهان مشهوران : (أحدهما) لئلا تحبط (والثانى) كراهة أن تحبط ، وقد ذكرنا ذلك فى قوله تعالى (يبين الله لكم أن تضلوا) وأمثاله ، ويحتمل ههنا وجهاً آخر وهو أن يقال معناه : واتقوا الله واجتنبوا أن تحبط أعمالكم ، والدليل على هذا أن الإضمار لما لم يكن منه بد فما دل عليه الكلام الذى هو فيه أولى أن يضمر والأمر بالتقوى قد سبق فى قوله تعالى (واتقوا) وأما المعنى فنقول قوله (أن تحبط) إشارة إلى أنكم إن رفعتم أصواتكم وتقدمتكم تتمكن منكم هذه الرذائل وتؤدى إلى الاستحقار ، وإنه يفضى إلى الانفراد والارتداد المحبط وقوله تعالى (وأنتم لاتشعرون) إشارة إلى أن الردة تتمكن من النفس بحيث لا يشعر الإنسان ، فإن من ارتكب ذنباً لم يرتكبه فى عمره تراه نادماً غاية الندامة خائفاً غاية الخوف فإذا ارتكبه مراراً يقل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم أنه لا يتمكن ، وهذا كان للتمكن فى المرة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو غيرها ، وهذا كما أن من بلغه خبر فإنه لا يقطع بقول المخبر فى المرة الأولى ، فإذا تكرر عليه ذلك وبلغ حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد ، ولايدرى متى كان ذلك ، وعند أى خبر حصل هذا اليقين ، فقوله (وأنتم لاتشعرون) تأكيد للمنع أى لا تقولوا بأن المرة الواحدة تعفى ولا توجب رده ، لأن الأمر غير معلوم فاحسموا الباب ، وفيه بيان آخر وهو أن المكلف إذا لم يحترم النبى ﷺ ويجعل نفسه مثله فيما يأتى به بناء على أمره يكون كما يأتى به بناء على أمر نفسه ، لكن ما تأمر به النفس لايوجب الثواب وهو محبط حابط ، كذلك ما يأتى به بغير أمر النبى ﷺ حينئذ حابط محبط والله أعلم .

واعلم أن الله تعالى لما أمر المؤمنين باحترام النبى ﷺ وإكرامه وتقديمه على أنفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى أمر نبيه عليه السلام بالرأفة والرحمة ، وأن يكون ارأف بهم من الوالد ، كما قال (واخفض جناحك للمؤمنين) وقال تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) وقال (ولا تكن كصاحب الحوت) إلى غير ذلك لئلا تكون خدمته خدمة الجبارين الذين يستعبدون الأحرار بالقهر فيكون انقيادهم لوجه الله .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله

قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى

قلوبهم للتقوى ﴾

وفيه الحث على ما أرشدهم إليه من وجهين (أحدهما) ظاهر لكل أحد وذلك فى قوله تعالى (امتحن الله قلوبهم للتقوى) وبيانه هو أن من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد إكرام نفسه واحترام شخصه ، فقال تعالى ترك هذا الاحترام يحصل به حقيقة الاحترام ، وبالإعراض عن هذا الإكرام يكمل الإكرام ، لأن به تتبين تقواكم ، و (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) ومن القبيح أن يدخل الإنسان حماماً فيتخير لنفسه فيه منصباً ويفوت بسببه منصبه عند السلطان ويعظم نفسه فى الخلاء والمستراح وبسببه يهون فى الجمع العظيم ، وقوله تعالى (امتحن الله قلوبهم للتقوى) فيه وجوه (أحدها) امتحنها ليعلم منها التقوى فإن من يعظم واحداً من أبناء جنسه لكونه رسول مرسل يكون تعظيمه للمرسل أعظم وخوفه منه أقوى ، وهذا كما فى قوله تعالى (ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب) أى تعظيم أوامر الله من تقوى الله فكذلك تعظيم رسول الله من تقواه (الثانى) امتحن أى علم وعرف ، لأن الامتحان تعرف الشىء فيجوز استعماله فى معناه ، وعلى هذا فاللام تتعلق بمحذوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحة ، أى كائنة للتقوى ، كما يقول القائل أنت لكذا أى صالح أو كائن (الثالث) امتحن : أى اخلص يقال : الذهب ممتحن ، أى مخلص فى النار وهذه الوجوه كلها مذكورة ، ويحتمل أن يقال معناه امتحنها للتقوى اللام للتعليل ، وهو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون تعليلا يجرى مجرى بيان السبب المتقدم ، كما يقول القائل : جئتك لإكرامك لى أمس ، أى صار ذلك الإكرام السابق سبب المجىء (وثانيها) أن يكون تعليلا يجرى مجرى بيان غاية المقصود المتوقع الذى يكون لاحقاً لا سابقاً كما يقول القائل جئتك لأداء الواجب ، فإن قلنا بالأول فتحقيقه هو أن الله علم ما فى قلوبهم من تقواه ، وامتحن قلوبهم للتقوى التى كانت فيها ، ولولا أن قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لما أمرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه على أنفسهم ، بل كان يقول لهم آمنوا برسولى ولا تؤذوه ولا تكذبوه ، فان الكافر أول ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبى صلى الله عليه وسلم صادقاً ، وبين من قيل له لا تستهزىء برسول الله ولا تكذبه ولا تؤذه ، وبين من قيل له لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزناً بين يديه ولا تجهر بكلامك الصادق بين يديه ، بون عظيم .

واعلم أن بقدر تقديمك للنبى عليه الصلاة والسلام على نفسك فى الدنيا يكون تقديم النبى عليه الصلاة والسلام إياك فى العقبى ، فانه لا يدخل أحد الجنة ما لم يدخل الله أمته المتقين الجنة . وإن قلنا بالثانى فتحقيقه هو أن الله تعالى (امتحن قلوبهم) بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى ، أى ليرزقهم الله التقوى التى هى حق التقاة ، وهى التى لا تخشى مع خشية الله أحداً فتراه آمناً من كل مخيف لا يخاف

لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ «٣» إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ ٱلْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ «٤»

فى الدنيا بخساً ، ولايخاف فى الآخرة نحساً . والناظر العاقل إذا علم أن بالخوف من السلطان يأمن جور الغلمان ، ويتجنب الأراذل ينجو من بأس السلطان فيجعل خوف السلطان جنة ، فكذلك العالم لو أمعن النظر لعلم أن بخشية الله النجاة فى الدارين وبالخوف من غيره الهلاك فيهما فيجعل خشية الله جنته التى يحرس بها نفسه فى الدنيا والآخرة .

ثم قال تعالى ﴿ لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾

وقد ذكرنا أن المغفرة إزالة السيئات التى هى فى الدنيا لازمة للنفس والأجر العظيم إشارة إلى الحياة التى هى بعد مفارقة الدنيا عن النفس ، فيزيل الله عنه القبائح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ﴾

بياناً لحال من كان فى مقابلة من تقدم فان الأول غض صوته والآخر رفعه ، وفيه إشارة إلى أنه ترك لأدب الحضور بين يديه وعرض الحاجة عليه ، وأما قول القائل للملك يافلان من سوء الأدب ، فإن قلت كل أحد يقول ياألله مع أن الله أكبر ، نقول النداء على قسمين (أحدهما) لتنبيه المنادى (وثانيهما) لإظهار حاجة المنادى (مثال الأول) قول القائل لرفيقه أو غلامه يا فلان (ومثال الثانى) قول القائل فى الندبة يا أمير المؤمناه أو يازيداه ، ولقائل أن يقول إن كان زيد بالمشرق لاتنبيه فإنه محال ، فكيف يناديه وهو ميت ؟ فنقول قولنا يا ألله لإظهار حاجة الأنفس لا لتنبيه المنادى ، وإنما كان فى النداء الأمران جميعاً . لأن المنادى لاينادى إلا لحاجة فى نفسه يعرضها ولاينادى فى الأكثر إلا معرضاً أوغافلا ، فحصل فى النداء الأمران ونداؤهم كان للتنبيه وهو سوء أدب وأما قول أحدنا للكبير ياسيدى ويامولاى فهو جار مجرى الوصف والإخبار (الثانى) النداء من وراء الحجرات فإن من ينادى غيره ولاحائل بينهما لايكلفه المشى والمجىء بل يجيبه من مكانه ويكلمه ولا يطلب المنادى إلا الالتفات المنادى إليه ومن ينادى غيره من وراء الحائل فكأنه يريد منه حضوره كمن ينادى صاحب البستان من خارج البستان (الثالث) قوله (الحجرات) إشارة إلى كون النبى صلى الله عليه وسلم فى خلوته التى لايحسن فى الأدب إتيان المحتاج إليه فى حاجته فى ذلك الوقت ، بل الأحسن التأخير وإن كان فى ورطة الحاجة ، وقوله تعالى (أكثرهم لايعقلون) فيه بيان المعايب بقدر ما فى سوء أدبهم من القبائح ، وذلك لأن الكلام من خواص الإنسان ، وهو أعلى مرتبة من غيره ، وليس لمن دونه كلام ، لكن النداء فى المعنى كالتنبيه ، وقد يحصل بصوت ، بضرب شىء على شىء

وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ

وفى الحيوانات العجم مايظهر لكل أحد كالنداء. فإن الشاة تصيح وتطلب ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات ، والسخلة كذلك فكأن النداء حصل فى المعنى لغير الآدمى . فقال الله تعالى فى حقهم (أكثرهم لايعقلون) يعنى النداء الصادر منهم لما لم يكن مقروناً بحسن الأدب كانوا فيه خارجين عن درجة من يعقل وكان نداؤهم كصياح صدر من بعض الحيوان . وقوله تعالى (أكثرهم) فيه وجهان (أحدهما) أن العرب تذكر الأكثر وتريد الكل ، وإنما تأتى بالأكثر احترازاً عن الكذب واحتياطاً فى الكلام ، لأن الكذب مما يحبط به عمل الإنسان فى بعض الأشياء فيقول الأكثر وفى اعتقاده الكل ، ثم إن الله تعالى مع إحاطة علمه بالأمور أتى بما يناسب كلامهم ، وفيه إشارة إلى لطيفة وهى أن الله تعالى يقول : أنا مع إحاطة علمى بكل شىء جريت على عادتكم استحساناً لتلك العادة وهى الاحتراز عن الكذب فلا تتركوها ، واجعلوا اختيارى ذلك فى كلامى دليلا قاطعاً على رضائى بذلك (وثانيهما) أن يكون المراد أنهم فى أكثر أحوالهم لايعقلون . وتحقيق هذا هو أن الإنسان إذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف آخر يكون المجموع الأول غير المجموع الثانى ، مثاله الإنسان يكون جاهلا وفقيراً فيصير عالماً وغنياً فيقال فى العرف زيد ليس هو الذى رأيته من قبل بل الآن على أحسن حال ، فيجعله كأنه ليس ذلك إشارة إلى ما ذكرنا . إذا علم هذا فهم ، فى بعض الأحوال إذا اعتبرتهم مع تلك الحالة ، مغايرون لأنفسهم إذا اعتبرتهم مع غيرها فقال تعالى (أكثرهم) إشارة إلى ماذكرناه ، وفيه وجه ثالث وهو أن يقال لعل منهم من رجع عن تلك الأهواء ، ومنهم من استمر على تلك العادة الرديئة فقال أكثرهم إخراجاً لمن ندم منهم عنهم .

ثم قال تعالى ﴿ ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم ﴾ إشارة إلى حسن الأدب الذى على خلاف ما أتوا به من سوء الأدب فإنهم لو صبروا لما احتاجوا إلى النداء ، وإذا كنت تخرج إليهم فلا يصح إتيانهم فى وقت اختلائك بنفسك أو بأهلك أو بربك ، وإن للنفس حقاً وللأهل حقاً ، وقوله تعالى (لكان خيراً لهم) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد أن ذلك هو الحسن والخير كقوله تعالى (خير مستقراً) ، (وثانيهما) أن يكون المراد هو أن بالنداء وعدم الصبر يستفيدون تنجيز الشغل ودفع الحاجة فى الحال وهو مطلوب ، ولكن المحافظة على النبى صلى الله عليه وسلم وتعظيمه خير من ذلك ، لأنها تدفع الحاجة الأصلية التى فى الآخرة وحاجات الدنيا فضلية . والمرفوع الذى يقتضيه كلمة (كان) إما الصبر وتقديره لو أنهم صبروا لكان الصبر خيراً ، أو الخروج من غير نداء وتقديره لو صبروا حتى تخرج إليهم لكان خروجك من غير نداء خيراً لهم ، وذلك مناسب للحكاية . لأنهم طلبوا خروجه عليه الصلاة والسلام ليأخذوا ذراريهم ، فخرج

وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٥» يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ «٥»

وأعتق نصفهم وأخذوا نصفهم ، ولو صبروا لكان يعتق كلهم والأول أصح .

ثم قال تعالى ﴿ والله غفور رحيم ﴾ تحقيقاً لأمرين (أحدهما) لسوء صنيعهم فى التعجل، فإن الإنسان إذا أتى بقبيح ولا يعاقبه الملك أو السيد يقال ماأحلم سيده لا لبيان حلمه . بل لبيان عظيم جناية العبد (وثانيهما) لحسن الصبر يعنى بسبب إتيانهم بمـا هو خير ، يغفر الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه الحسنة كفارة لـكثير من السيئات ، كما يقال للآبق إذا رجع إلى باب سيده أحسنت فى رجوعك وسيدك رحيم ، أى لايعاقبك على ماتقدم من ذنبك . بسبب ما أتيت به من الحسنة ، ويمكن أن يقال بأن ذلك حث للنبى صلى الله عليه وسلم على الصفح ، وقوله تعالى (أكثرهم لا يعقلون) كالعذر لهم ، وقد ذكرنا أن الله تعالى ذكر فى بعض المواضع الغفران قبل الرحمة ، كما فى هذه السورة وذكر الرحمة قبل المغفرة فى سورة سبأ فى قوله (وهو الرحيم الغفور) لحيث قال (غفور رحيم) أى يغفر سيئاته ثم ينظر إليه فيراه عارياً محتاجاً فيرحمه ويلبسه لباس الكرامة وقد يراه مغموراً فى السيئات فيغفر سيئاته ، ثم يرحمه بعد المغفرة . فتارة تقع الإشارة إلى الرحمة التى بعد المغفرة فيقدم المغفرة ، وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ، ولمـا كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها ذكرها قبلها وبعدها .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴾ .

هذه السوره فيها إرشاد المؤمنين إلى مكارم الأخلاق ، وهى إما مع الله تعالى أو مع الرسول صلى الله عليه وسلم أو مع غيرهما من أبناء الجنس ، وهم على صنفين ، لأنهم إما أن يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين فى رتبة الطاعة أو خارجاً عنها وهو الفاسق ، والداخل فى طائفتهم السالك لطريقتهم إما أن يكون حاضراً عندهم أو غائباً عنهم فهذه خمسة أقسام (أحدها) يتعلق بجانب الله (وثانيها) بجانب الرسول (وثالثها) بجانب الفساق (ورابعها) بالمؤمن الحاضر (وخامسها) بالمؤمن الغائب فذكرهم الله تعالى فى هذه السورة خمس مرات (ياأيها الذين آمنوا) وأرشدهم فى كل مرة إلى مكرمة مع قسم من الأقسام الخمسة ، فقال أولا (يا أيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله) وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لأنها لاتعلم إلا بقول رسول الله ، وقال ثانياً (ياأيها الذين آمنوا لاترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى) لبيان وجوب احترام النبى ﷺ وقال ثالثاً (ياأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ) لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على أقوالهم . فإنهم يريدون إلقاء الفتنة

بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وقال رابعاً (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم) وقال (ولا تنابزوا) لبيان وجوب ترك إيذاء المؤمنين فى حضورهم والازدراء بحالهم ومنصبهم ، وقال خامساً (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم) وقال (ولا تجسسوا) وقال (ولا يغتب بعضكم بعضاً) لبيان وجوب الاحتراز عن إهانة جانب المؤمن حال غيبته ، وذكر مالو كان حاضراً لتأذى ، وهو فى غاية الحسن من الترتيب ، فإن قيل : لم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتكون المراتب متدرجة الابتداء بالله ورسوله ، ثم بالمؤمن الحاضر ، ثم بالمؤمن الغائب ، ثم بالفاسق ؟ نقول : قدم الله ما هو الأهم على ما دونه ، فذكر جانب الله ، ثم ذكر جانب الرسول ، ثم ذكر ما يفضى إلى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الإصغاء إلى كلام الفاسق والاعتماد عليه ، وإنه يذكر كل ما كان أشد نفاراً للصدور ، وأما المؤمن الحاضر أو الغائب فلا يؤذى المؤمن إلى حد يفضى إلى القتل ، ألا ترى أن الله تعالى ذكر عقيب نبأ الفاسق آية الاقتتال ، فقال (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وفى التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى سبب نزول هذه الآية ، هو أن النبي ﷺ بعث الوليد بن عقبة ، وهو أخو عثمان لأمه إلى بنى المصطلق ولياً ومصدقاً فالتقوه ، فظنهم مقاتلين ، فرجع إلى النبي ﷺ وقال: إنهم امتنعوا ومنعوا ، فهم الرسول ﷺ بالإيقاع بهم ، فنزلت هذه الآية ، وأخبر النبى صلى الله عليه وسلم بأنهم لم يفعلوا من ذلك شيئاً ، وهذا جيد إن قالوا بأن الآية نزلت فى ذلك الوقت ، وأما إن قالوا بأنها نزلت لذلك مقتصراً عليه ومتعدياً إلى غيره فلا ، بل نقول هو نزل عاماً لبيان التثبت ، وترك الاعتماد على قول الفاسق ، ويدل على ضعف قول من يقول : إنها نزلت لكذا ، أن الله تعالى لم يقل إنى أنزلتها لكذا ، والنبى صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه أنه بين أن الآية وردت لبيان ذلك فحسب ، غاية ما فى الباب أنها نزلت فى ذلك الوقت ، وهو مثل التاريخ لنزول الآية ، ونحن نصدق ذلك ، ويتأكد ما ذكرنا أن إطلاق لفظ الفاسق على الوليد شىء بعيد ، لأنه توهم وظن فأخطأ ، والمخطىء لا يسمى فاسقاً ، وكيف والفاسق فى أكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الإيمان لقوله تعالى (إن الله لا يهدى القوم الفاسقين) وقوله تعالى (ففسق عن أمر ربه) وقوله تعالى (وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) إلى غير ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (إن جاءكم فاسق بنبأ) إشارة إلى لطيفة ، وهى أن المؤمن كان موصوفاً بأنه شديد على الكافر غليظ عليه ، فلا يتمكن الفاسق من أن يخبره بنبأ ، فإن تمكن منه يكون نادراً ، فقال (إن جاءكم) بحرف الشرط الذى لا يذكر إلا مع التوقع ، إذ لا يحسن أن يقال : إن احمر البسر ، وإن طلعت الشمس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النكرة فى معرض الشرط تعم إذا كانت فى جانب الثبوت ، كما أنها تعم فى

الإخبار إذا كانت فى جانب النفى . وتخص فى معرض الشرط إذا كانت فى جانب النفى ، كما تخص فى الإخبار إذا كانت فى جانب الثبوت ، فلنذكر بيانه بالمثال ودليله . أما بيانه بالمثال فنقول : إذا قال قائل لعبده : إن كلمت رجلا فأنت حر . فيكون كأنه قال : لا أكلم رجلا حتى يعتق بتكلم كل رجل ، وإذا قال : إن لم أكلم اليوم رجلا فأنت حر ، يكون كأنه قال : لا أكلم اليوم رجلا حتى لا يعتق العبد بترك كلام كل رجل . كما لا يظهر الحالف فى كلامه بكلام كل رجل إذا ترك الكلام مع رجل واحد . وأما الدليل فلأن النظر أولا إلى جانب الإثبات ، ألا ترى أنه من غير حرف لما أن الوضع للاثبات والنفى بحرف . فقول القائل : زيد قائم . وضع أولا ولم يحتج إلى أن يقال مع ذلك حرف يدل على ثبوت القيام لزيد ، وفى جانب النفى احتجنا إلى أن نقول : زيد ليس بقائم. ولو كان الوضع والتركيب أولا للنفى ، لما احتجنا إلى الحرف الزائد اقتصاراً أو اختصاراً ، وإذا كان كذلك فقول القائل : رأيت رجلا . يكفى فيه ما يصحح القول وهو رؤية واحد ، فإذا قلت : ما رأيت رجلا ، وهو وضع لمقابلة قوله : رأيت رجلا . وركب لتلك المقابلة . والمتقابلان ينبغى أن لا يصدقا ، فقول القائل : ما رأيت رجلا ، لو كفى فيه انتفاء الرؤية عن غير واحد اصح قولنا: رأيت رجلا ، وما رأيت رجلا ، فلا يكونان متقابلين ، فيلزمنا من الاصطلاح الأول الاصطلاح الثانى ، ولزم منه العموم فى جانب النفى ، إذا علم هذا فنقول : الشرطية وضعت أولا ، ثم ركبت بعد الجزمية بدليل زيادة الحرف وهو فى مقابلة الجزمية ، وكان قول القائل: إذا لم تكن أنت حراً ما كلمت رجلا يرجع إلى معنى النفى ، وكما علم عموم القول فى الفاسق علم عمومه فى النبأ فمعناه : أى فاسق جاءكم بأى نبأ ، فالتثبت فيه واجب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ متمسك أصحابنا فى أن خبر الواحد حجة ، وشهادة الفاسق لا تقبل . أما فى المسألة الأولى فقالوا علل الأمر بالتوقف بكونه فاسقاً ، ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل ، لما كان للترتيب على الفاسق فائدة ، وهو من باب التمسك بالمفهوم . وأما فى الثانية فلوجهين : (أحدهما) أمر بالتبين ، فلو قبل قوله لما كان الحاكم مأموراً بالتبين ، فلم يكن قول الفاسق مقبولا ، ثم إن الله تعالى أمر بالتبين فى الخبر والنبأ ، وباب الشهادة أضيق من باب الخبر (والثانى) هو أنه تعالى قال (أن تصيبوا قوماً بجهالة) والجهل فوق الخطأ ، لأن المجتهد إذا أخطأ لا يسمى جاهلا ، والذى يبنى الحكم على قول الفاسق : إن لم يصب جهل فلا يكون البناء ، على قوله جائزاً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (أن تصيبوا) ذكرنا فيها وجهين (أحدهما) مذهب الكوفيين ، وهو أن المراد لئلا تصيبوا ، وثانيها مذهب البصريين ، وهو أن المراد كراهة أن تصيبوا ، ويحتمل أن يقال : المراد فتبينوا واتقوا ، وقوله تعالى (أن تصيبوا قوماً) يبين ما ذكرنا أن يقول الفاسق : تظهر الفتن بين أقوام ، ولا كذلك بالألفاظ المؤذية فى الوجه ، والغيبة الصادرة من المؤمنين ، لأن المؤمن يمنعه دينه من الإفحاش والمبالغة فى الإيحاش ، وقوله (بجهالة) فى تقدير حال ، أى أن

تصيبوهم جاهلين وفيـــه لطيفة . وهي أن الإصابة تستعمل في السيئة والحسنة ، كما في قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله) لكن الأكثر أنها تستعمل فيما يسوء ، لكن الظن السوء يذكر معه ، كما في قوله تعالى (وإن تصبهم سيئة) ثم حقق ذلك بقوله (فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) بياناً لأن الجاهل لابد من أن يكون على فعله نادماً . وقوله (فتصبحوا) معناه تصيروا ، قال النحاة : أصبح يستعمل على ثلاثة أوجه (أحدها) بمعنى دخول الرجل في الصباح ، كما يقول القائل : أصبحنا نقضى عليه (وثانيها) بمعنى كان الأمر وقت الصباح كذا وكذا . كما يقال : أصبح اليوم مريضنا خيراً مما كان ، غير أنه تغير ضحوة النهار . ويريد كونه في الصبح على حاله ، كأنه يقول : كان المريض وقت الصبح خيراً وتغير ضحوة النهار (وثالثها) بمعنى صار يقول القائل أصبح زيد غنياً ويريد به صار من غير إرادة وقت دون وقت . والمراد ههنا هو المعنى الثالث وكذلك أمسى وأضحى ، ولكن لهذا تحقيق وهو أن نقول لابد في اختلاف الألفاظ من اختلاف المعاني واختلاف الفوائد . فنقول الصيرورة قد تكون من ابتداء أمر وتدوم ، وقد تكون في آخر الأمر بمعنى آل الأمر إليه ، وقد تكون متوسطة .

﴿ مثال الأول ﴾ قول القائل صار الطفل فاهماً أى أخذ فيه وهو في الزيادة .

﴿ مثال الثاني ﴾ قول القائل صار الحق بيناً واجباً أى انتهى حده وأخذ حقه .

﴿ مثال الثالث ﴾ قول القائل صار زيد عالماً وقوياً إذا لم يرد أخذه فيه ولا بلوغه نهايته بل كونه متلبساً به متصفاً به ، إذا علمت هـذا فأصل استعمال أصبح فيما يصير الشيء آخذاً في وصف ومبتدئاً في أمر ، وأصل أمسى فيما يصير الشيء بالغاً في الوصف نهايته ، وأصل أضحى التوسط لا يقال أهل الاستعمال لا يفرقون بين الأمور ويستعملون الألفاظ الثلاثة بمعنى واحد ، نقول إذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال ، وجواز الاستعمال لا ينافي الأصل ، وكثير من الألفاظ أصله مضى واستعمل استعمالا شائعاً فيما لا يشاركه ، إذا علم هذا فنقول قوله تعالى (فتصبحوا) أى فتصيروا آخذين في الندم متلبسين به ثم تستديمونه وكذلك في قوله تعالى (فأصبحتم بنعمته إخواناً) أى أخذتم في الأخوة وأنتم فيها زائدون ومستمرون ، وفي الجملة اختار في القرآن هذه اللفظة لأن الأمر المقرون به هذه اللفظة ، إما في الثواب أو في العقاب وكلاهما في الزيادة ، ولا نهاية للأمور الإلهية وقوله تعالى (نادمين) الندم هم دائم والنون والدال والميم في تقاليبها لا تنفك عن معنى الدوام . كما في قول القائل : أدمن في الشرب ومدمن أى أقام ، ومنه المدينة . وقوله تعالى (فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) فيه فائدتان :

﴿ إحداهما ﴾ تقرير التحذير وتأكيده ، ووجهه هو أنه تعالى لما قال (أن تصيبوا قوماً بجهالة) قال بعده وليس ذلك مما لا يلتفت إليه ، ولا يجوز للعاقل أن يقول : هب أنى أصبت قوماً فماذا على ؟ بل عليكم منه الهم الدائم والحزن المقيم ، ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز منه .

وَٱعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ

﴿ والثانية ﴾ مدح المؤمنين أى لستم ممن إذا فعلوا سيئة لا يلتفتون إليها بل تصبحون نادمين عليها .

ثم قال تعالى ﴿ واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان ﴾

ولنذكر فى تفسير هذه الآية ماقيل ومايجوز أن يقال . أما ماقيل فلنختر أحسنه وهوما اختاره الزمخشرى فإنه بحث فى تفسير هذه الآية بحثاً طويلا ، فقال قوله تعالى (لويطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم) ليس كلاماً مستأنفاً لأدائه إلى تنافر النظم إذ لا تبقى مناسبة بين قوله (واعلموا) وبين قوله (لو يطيعكم) ثم وجه التعلق هو أن قوله (لو يطيعكم) فى تقدير حال من الضمير المرفوع فى قوله (فيكم) كان التقدير كائن فيكم ، أو موجود فيكم ، على حال تريدون أن يطيعكم أو يفعل باستصوابكم ، ولا ينبغى أن يكون فى تلك الحال ، لأنه لو فعل ذلك (لعنتم) أو لوقعتم فى شدة أو أولمتم به .

ثم قال تعالى (ولكن الله حبب إليكم الإيمان) خطاباً مع بعض من المؤمنين غير المخاطبين بقوله (لو يطيعكم) قال الزمخشرى اكتفى بالتغاير فى الصفة واختصر ولم يقل حبب إلى بعضكم الإيمان ، وقال أيضاً بأن قوله تعالى (لو يطيعكم) دون أطاعكم يدل على أنهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة ، ودوام النبى صلى الله عليه وسلم على العمل باستصوابهم ، ولكن يكون مابعدها على خلاف ما قبلها ، وههنا كذلك وإن لم يكن تحصل المخالفة بتصريح اللفظ لأن اختلاف المخاطبين فى الوصف يدلنا على ذلك لأن المخاطبين أولا بقوله (لو يطيعكم) هم الذين أرادوا أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم يعمل بمرادهم والمخاطبين بقوله (حبب إليكم الإيمان) هم الذين أرادوا عملهم بمراد النبى صلى الله عليه وسلم ، هذا ما قاله الزمخشرى واختاره وهو حسن ، والذى يجوز أن يقال وكأنه هو الأقوى أن الله تعالى لما قال (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) أى فتثبتوا واكشفوا قال بعده (واعلموا أن فيكم رسول الله) أى الكشف سهل عليكم بالرجوع إلى النبى صلى الله عليه وسلم فانه فيكم مبين مرشد ، وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلاميذ شيخ فى مسألة : هذا الشيخ قاعد ، لا يريد به بيان قعوده ، وإنما يريد أمرهم بالمراجعة إليه ، وذلك لأن المراد منه أنه

لا يطيعكم فى كثير من الأمر ، وذلك لأن الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلاميذ لا تطمئن قلوبهم بالرجوع إليه ، أما إذا كان لا يذكر إلا من النقل الصحيح ، ويقرره بالدليل القوى يراجعه كل أحد ، فكذلك ههنا قال استرشدوه فإنه يعلم ولا يطيع أحداً فلا يوجد فيه حيف ولا يروج عليه زيف ، والذى يدل على أن المراد من قوله (لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم) بيان أنه لا يطيعكم هو أن الجملة الشرطية فى كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما فى قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وقوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) فانه لبيان أنه ليس فيهما آلهة وأنه ليس من عند غير الله.

ثم قال تعالى (ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم) إشارة إلى جواب سؤال يرد على قوله (فتبينوا) وهو أن يقع لواحد أن يقول إنه لا حاجة إلى المراجعة وعقولنا كافية بها أدركنا الإيمان وتركنا العصيان فكذلك نجتهد فى أمورنا ، فقال ليس إدراك الإيمان بالاجتهاد ، بل الله بين البرهان وزين الإيمان حتى حصل اليقين ، وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله إنما أمركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق ، وما أمركم بالعناد بعد ظهور البرهان ، فكأنه تعالى قال توقفوا فيما يكون مشكوكا فيه لكن الإيمان حببه اليكم بالبرهان فلا تتوقفوا فى قبوله ، وعلى قولنا المخاطب بقوله (حبب اليكم) هو المخاطب بقوله (لو يطيعكم) إذا علمت معنى الآية جملة ، فاسمعه مفصلا ولنفصله فى مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لو قال قائل إذا كان المراد بقوله (واعلموا أن فيكم رسول الله) الرجوع إليه والاعتماد على قوله ، فلم لم يقل بصريح اللفظ (فتبينوا) وراجعوا النبى صلى الله عليه وسلم ؟ وما الفائدة فى العدول إلى هـذا المجاز ؟ نقول الفائدة زيادة التأكيد وذلك لأن قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ قاعد آكد فى وجوب المراجعة إليه من قوله راجعوا شيخكم ، وذلك لأن القائل يجعل وجوب المراجعه إليه متفقاً عليه ، ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بقعوده ، فكأنه يقول : إنكم لا تشكون فى أن الكاشف هو الشيخ ، وأن الواجب مراجعته فإن كنتم لا تعلمون قعوده فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة أظهر من أمر القعود كأنه يقول خفى عليكم قعوده فتركتم مراجعته ، ولا يخفى عليكم حسن مراجعته ، فيجعل حسن المراجعة أظهر من الأمر الحسى ، بخلاف مالو قال راجعوه ، لأنه حينئذ يكون قائلا بأنكم ما علمتم أن مراجعته هو الطريق ، وبين الكلامين بون بعيد ، فكذلك قوله تعالى (واعلموا أن فيكم رسول الله) يعنى لا يخفى عليكم وجوب مراجعته ، فإن كان خفى عليكم كونه فيكم ، فاعلموا أنه فيكم فيجعل حسن المراجعة أظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانه وأخذ فى بيان كونه فيهم ، وهذا من المعانى العزيزة التى توجد فى المجازات ولا توجد فى الصرائح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا كان المراد من قوله(لو يطيعكم) بيان كونه غير مطيع لأحد بل هو

متبع للوحى فلم لم يصرح به ؟ نقول بيان نفى الشىء مع بيان دليل النفى أتم من بيانه من غير دليل . والجملة الشرطية بيان النفى مع بيان دليله فإن قوله (ليس فيهما آلهة) لو قال قائل : لم قلت إنه ليس فيهما آلهة يجب أن يذكر الدليل فقال (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فكذلك ههنا لو قال لا يطيعكم ، وقال قائل لم لا يطيع لوجب أن يقال لو أطاعكم لأطاعكم لأجل مصلحتكم ، لكن لا مصلحة لكم فيه لأنكم تعنتون وتأثمون وهو يشق عليه عنتكم ، كما قال تعالى (عزيز عليه ماعنتم) فإن طاعتكم لا تفيده شيئاً فلا يطيعكم ، فهذا نفى الطاعة بالدليل وبين نفى الشىء بدليل ونفيه بغير دليل فرق عظيم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال فى كثير من الأمر ليعلم أنه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصالحهم تحقيقاً لفائدة قوله تعالى (وشاورهم فى الأمر) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا كان المراد بقوله تعالى حبب إليكم الإيمان ، فلا تتوقفوا فلم لم يصرح به ؟ قلنا لما بيناه من الإشارة إلى ظهور الأمر يعنى أنتم تعلمون أن اليقين لا يتوقف فيه ، إذ ليس بعده مرتبة حتى يتوقف إلى بلوغ تلك المرتبة لأن من بلغ إلى درجة الظن فانه يتوقف إلى أن يبلغ درجة اليقين ، فلما كان عدم التوقف فى اليقين معلوماً متفقاً عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حبب إليكم الإيمان . أى بينه وزينه بالبرهان اليقينى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما المعنى فى قوله (حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم) نقول قوله تعالى (حبب إليكم) أى قربه إليكم وأدخله فى قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تفارقونه ولا يخرج من قلوبكم ، وهذا لأن من يحب أشياء فقد يمل شيئاً منها إذا حصل عنده وطال لبثه والإيمان كل يوم يزداد حسناً ، ولكن من كانت عبادته أكثر وتحمله لمشاق التكليف أتم ، تكون العبادة والتكاليف عنده ألذ وأكمل . ولهذا قال فى الأول (حبب إليكم) وقال ثانياً (وزينه فى قلوبكم) كأنه قربه إليهم ثم أقامه فى قلوبهم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ما الفرق بين الأمور الثلاثة وهى الكفر والفسوق والعصيان ؟ فنقول هذه أمور ثلاثة فى مقابلة الإيمان الكامل لأن الإيمان الكامل المزين ، هو أن يجمع التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان (أحدها) قوله تعالى (وكره إليكم الكفر) وهو التكذيب فى مقابلة التصديق بالجنان والفسوق هو الكذب (وثانيها) هو ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى (إن جاءكم فاسق بنبأ) سمى من كذب فاسقاً فيكون الكذب فسوقا (ثالثها) ماذكره بعد هذه الآية ، وهو قوله تعالى (بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان) فانه يدل على أن الفسوق أمر قولى لاقترانه بالاسم ، وسنبين تفسيره إن شاء الله تعالى (ورابعها) وجه معقول وهو أن الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ماعلم فى قول القائل : فسقت الرطبة إذا خرجت ، وغير ذلك لأن الفسوق هو الخروج زيد فى الاستعمال كونه الخروج عن الطاعة ، لكن الخروج لا يكون

أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ «٧» فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «٨»

له ظهور بالأمر القلبي ، إذ لا اطلاع على مافى القلوب لأحد إلا لله تعالى ، ولا يظهر بالأفعال لأن الأمر قد يترك إما لنسيان أو سهو ، فلا يعلم حال التارك والمرتكب أنه مخطىء أو متعمد ، وأما الكلام فإنه حصول العلم بما عليه حال المتكلم ، فالدخول فى الإيمان والخروج منه يظهر بالكلام فتخصيص الفسوق بالأمر القولى أقرب ، وأما العصيان فترك الأمر وهو بالفعل أليق ، فإذا علم هذا ففيه ترتيب فى غاية الحسن ، وهو أنه تعالى كره إليكم الكفر وهو الأمر الأعظم كما قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) .

ثم قال تعالى (والفسوق) يعنى ما يظهر لسانكم أيضاً ، ثم قال (والعصيان) وهو دون الكل ولم يترك عليكم الأمر الأدنى وهو العصيان ، وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة ، والعصيان هو الصغيرة ، وما ذكرناه أقوى .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك هم الراشدون ﴾

خطاباً مع النبى صلى الله عليه وسلم وفيه معنى لطيف : وهو أن الله تعالى فى أول الأمر قال (واعلموا أن فيكم رسول الله) أى هو مرشد لكم لخطاب المؤمنين للتنبيه على شفقته بالمؤمنين ، فقال فى الأول كفى النبى مرشداً لكم ماتسترشدونه فأشفق عليهم وأرشدهم ، وعلى هذا قوله (الراشدون) أى الموافقون للرشد يأخذون ما يأتيهم وينتهون عما ينهاهم .

ثم قال تعالى ﴿ فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ نصب فضلا لأجل أمور ، إما لكونه مفعولا له ، وفيه وجهان (أحدهما) أن العامل فيه هو الفعل الذى فى قوله (الراشدون) فإن قيل : كيف يجوز أن يكون فضل الله الذى هو فعل الله مفعولا له بالنسبة إلى الرشد الذى هو فعل العبد ؟ نقول لما كان الرشد توفيقاً من الله كان كأنه فعل الله فكأنه تعالى أرشدهم فضلا ، أى يكون متفضلا عليهم منعماً فى حقهم (والوجه الثانى) هو أن العامل فيه هوقوله (حبب إليكم الإيمان وكره إليكم الكفر) فضلا وقوله (أولئك هم الراشدون) جملة اعترضت بين الكلامين أو يكون العامل فعلا مقدراً ، فكأنه قال تعالى جرى ذلك فضلا من الله ، وإما لكونه مصدراً ، وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون مصدراً من غير اللفظ ولأن الرشد فضل فكأنه قال أولئك هم الرشدون رشدا (وثانيهما) هو أن يكون مصدراً لفعل مضمر ، كأنه قال حبب إليكم الإيمان وكره اليكم الكفروأفضل فضلاوأنعم نعمة ، والقول بكونه منصوباً على أنه مفعول مطلق وهو المصدر ، أو مفعول له قول الزمخشرى ، وإما أن يكون فضلا مفعولا به ، والفعل مضمراً دل عليه قوله تعالى (أولئك هم الراشدون) أى يبتغون فضلا من الله ونعمة .

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَيهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَى فَقَاتِلُوا ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّى تَفِىءَ إِلَى أَمْرِ ٱللَّهِ

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفرق بين الفضل والنعمة فى الآية ؟ نقول فضل الله إشارة إلى ماعنده من الخير وهو مستغن عنه ، والنعمة إشارة إلى ما يصل إلى العبد وهو محتاج إليه ، لأن الفضل فى الأصل ينبىء عن الزيادة ، وعنده خزائن من الرحمة لا لحاجة إليها ، ويرسل منها على عباده ما لا يبقون معه فى ورطة الحاجة بوجه من الوجوه ، والنعمة تنبىء عن الرأفة والرحمة وهو من جانب العبد ، وفيه معنى لطيف وهو تأكيد الإعطاء ، وذلك لأن المحتاج يقول للغنى : أعطنى ما فضل عنك وعندك ، وذلك غير ملتفت إليه وأنابه قيامى وبقائى ، فإذن قوله (فضلا من الله) إشارة إلى ما هو من جانب الله الغنى ، والنعمة إشارة إلى ما هو من جانب العبد من اندفاع الحاجة ، وهذا مما يؤكد قولنا فضلا منصوب بفعل مضمر ، وهو الابتغاء والطلب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ختم الآية بقوله (والله عليم حكيم) فيه مناسبات عدة (منها) أنه تعالى لما ذكر نبأ الفاسق ، قال إن يشتبه على المؤمن كذب الفاسق فلا تعتمدوا على ترويجه عليكم الزور ، فإن الله عليم ، ولا تقولوا كما كان عادة المنافق لولا يعذبنا الله بما نقول . فإن الله حكيم لا يفعل إلا على وفق حكمته (وثانيها) لما قال الله تعالى (واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم) بمعنى لا يطيعكم ، بل يتبع الوحى ، قال فإن الله من كونه عليما يعلمه ، ومن كونه حكيما يأمره بما تقتضيه الحكمة فاتبعوه (ثالثها) المناسبة التى بين قوله تعالى (عليم حكيم) وبين قوله (حبب إليكم الإيمان) أى حبب بعلمه الإيمان لأهل الإيمان ، واختار له من يشاء بحكمته (رابعها) وهو الأقرب ، وهو أنه سبحانه وتعالى قال (فضلا من الله ونعمة) ولما كان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغنى عنه ، قال تعالى هو عليم بما فى خزائن رحمته من الخير ، وكانت النعمة هو ما يدفع به حاجة العبد ، قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة .

ثم قال سبحانه وتعالى ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله ﴾ .

لما حذر الله المؤمنين من النبأ الصادر من الفاسق ، أشار إلى ما يلزم منه استدراكا لما يفوت ، فقال فإن اتفق أنكم تبنون على قول من يوقع بينكم ، وآل الأمر إلى اقتتال طائفتين من المؤمنين ، فأزيلوا ما أثبته ذلك الفاسق وأصلحوا بينهما (فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى) أى الظالم يجب عليكم دفعه عنه ، ثم إن الظالم إن كان هو الرعية ، فالواجب على الأمير دفعهم ، وإن كان هو الأمير ، فالواجب على المسلمين منعه بالنصيحة فما فوقها ، وشرطه أن لا يثير فتنة مثل التى

فى اقتتال الطائفتين أو أشد منها ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (وإن) إشارة إلى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين ، فإن قيل فنحن نرى أكثر الاقتتال بين طوائفهم ؟ نقول قوله تعالى (وإن) إشارة إلى أنه ينبغى أن لا يقع إلا نادراً ، غاية ما فى الباب أن الأمر على خلاف ما ينبغى ، وكذلك (إن جاءكم فاسق بنبأ)إشارة إلى أن مجىء الفاسق بالنبأ ينبغى أن يقع قليلا ، مع أن مجىء الفاسق بالنبأ كثير ، وقول الفاسق صار عند أولى الأمر أشد قبولا من قول الصادق الصالح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال تعالى(وإن طائفتان) ولم يقل وإن فرقتان تحقيقاً للمعنى الذى ذكرناه وهو التقليل ، لأن الطائفة دون الفرقة ، ولهذا قال تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى (من المؤمنين) ولم يقل منكم ، مع أن الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ) تنبيهاً على قبح ذلك وتبعيداً لهم عنهم ، كما يقول السيد لعبده : إن رأيت أحداً من غلمانى يفعل كذا فامنعه ، فيصير بذلك مانعاً للمخاطب عن ذلك الفعل بالطريق الحسن ، كأنه يقول : أنت حاشاك أن تفعل ذلك ، فإن فعل غيرك فامنعه ، كذلك ههنا قال (وإن طائفتان من المؤمنين) ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع أن المعنى واحد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) ولم يقل : وإن اقتتل طائفتان من المؤمنين ، مع أن كلمة (إن) اتصالها بالفعل أولى ، وذلك ليكون الابتداء بما يمنع من القتال ، فيتأكد معنى النكرة المدلول عليها بكلمة (إن) وذلك لأن كونهما طائفتين مؤمنتين يقتضى أن لا يقع القتال منهما ، فإن قيل فلم لم يقل : يا أيها الذين آمنوا إن فاسق جاءكم ، أو إن أحد من الفساق جاءكم ، ليكون الابتداء بما يمنعهم من الإصغاء إلى كلامه ، وهو كونه فاسقاً ؟ نقول المجىء بالنبأ الكاذب يورث كون الإنسان فاسقاً ، أو يزداد بسببه فسقه ، فالمجىء به سبب الفسق فقدمه . وأما الاقتتال فلا يقع سبباً للايمان أو الزيادة ، فقال (إن جاءكم فاسق) أى سواء كان فاسقاً أولا أو جاءكم بالنبأ ، فصار فاسقاً به ، ولو قال : وإن أحد من الفساق جاءكم ، كان لا يتناول إلا مشهور الفسق قبل المجىء إذا جاءهم بالنبأ .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال تعالى (اقتتلوا) ولم يقل : يقتتلوا ، لأن صيغة الاستقبال تنبىء عن الدوام والاستمرار ، فيفهم منه أن طائفتين من المؤمنين إن تمادى الاقتتال بينهما فاصلحوا ، وهذا لأن صيغة المستقبل تنبىء عن ذلك ، يقال فلان يتهجد ويصوم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال (اقتتلوا) ولم يقل اقتتلا ، وقال (فأصلحوا بينهما) ولم يقل بينهم ، وذلك لأن عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة ، وكل أحد برأسه يكون فاعلا فعلا ، فقال (اقتتلوا) وعند العود إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة ، وإلا لم يكن يتحقق الصلح ، فقال (بينهما) لكون

الطائفتين حينئذ كنفسين .

ثم قال تعالى (فإن بغت إحداهما) إشارة إلى نادرة أخرى وهي البغي . لأنه غير متوقع ، فإن قيل كيف يصح في هذا الموضع كلمة (إن) مع أنها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه ، وبغي أحدهما عند الاقتتال لابد منه . إذ كل واحد منهما لا يكون محسناً . فقوله (إن) تكون من قبيل قول القائل : إن طلعت الشمس ، نقول فيه معنى لطيف . وهو أن الله تعالى يقول : الاقتتال بين طائفتين لا يكون إلا نادر الوقوع ، وهو كما تظن كل طائفة أن الأخرى فيها الكفر والفساد . فالقتال واجب كما سبق في الليالي المظلمة . أو يقع لكل واحد أن القتال جائز بالاجتهاد ، وهو خطأ . فقال تعالى : الاقتتال لا يقع إلا كذا . فإن بان لهما أو لأحدهما الخطأ واستمر عليه فهو نادر . وعند ذلك يكون قد بغى فقال (فإن بغت إحداهما على الأخرى) يعني بعد استبانة الأمر ، وحينئذ فقوله (فإن بغت) في غاية الحسن لأنه يفيد الندرة وقلة الوقوع . وفيه أيضاً مباحث (الأول) قال (فإن بغت) ولم يقل فإن تبغ لما ذكرنا في قوله تعالى (اقتتلوا) ولم يقل يقتتلوا (الثاني) قال (حتى تفيء) إشارة إلى أن القتال ليس جزاء للباغي كحد الشرب الذي يقام وإن ترك الشرب . بل القتال إلى حد الفيئة ، فإن فاءت الفئة الباغية حرم قتالهم (الثالث) هذا القتال لدفع الصائل ،فيندرج فيه وذلك لأنه لما كانت الفيئة من إحداهما ، فان حصلت من الأخرى لا يوجد البغي الذي لأجله حل القتال (الرابع) هذا دليل على أن المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمناً لأن الباغي جعله من إحدى الطائفتين وسماهما مؤمنين (الخامس) قوله تعالى (إلى أمر الله) يحتمل وجوها (أحدها) إلى طاعة الرسول وأولي الأمر لقوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) . (وثانيها) إلى أمر الله . أي إلى الصلح فإنه مأمور به يدل عليه قوله تعالى (فأصلحوا ذات بينكم) ، (ثالثها) إلى أمر الله بالتقوى ، فان من خاف الله حق الخوف لا يبقى له عداوة إلا مع الشيطان كما قال تعالى (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً) . (السادس) لو قال قائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بأن القتال والبغي من المؤمن نادر . فإذن تكون الفيئة متوقعة فكيف قال (فان فاءت) ؟ نقول قول القائل لعبده : إن مت فأنت حر ، مع أن الموت لا بد من وقوعه ، لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلا للعتق بأن يكون باقياً في ملكه حياً يعيش بعد وفاته غير معلوم فكذلك ههنا لما كان الواقع فيئهم من تلقاء أنفسهم فلما لم يقع دل على تأكد الأخذ بينهم فقال تعالى (فان فاءت) بقتالكم إياهم بعد اشتداد الأمر والتحام الحرب فأصلحوا ، وفيه معنى لطيف وهو أنه تعالى أشار إلى أن من لم يخف الله وبغى لا يكون رجوعه بقتالكم إلا جبراً (السابع) قال ههنا (فأصلحوا بينهما بالعدل) ولم يذكر العدل في قوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا) نقول لأن الإصلاح هناك بإزالة الاقتتال نفسه . وذلك يكون بالنصيحة أو التهديد والزجر والتعذيب ، والإصلاح ههنا بإزالة آثار القتال

فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ «٩» إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ «١٠»

بعد اندفاعه من صفات المتقين وهو حكم القتال بالعدل فكأنه قال واحكموا بينهما بعد تركهما القتال بالحق وأصلحوا بالعدل مما يكون بينهما لئلا يؤدي إلى ثوران الفتنة بينهما مرة أخرى (الثامن) إذا قال (فأصلحوا بينهما بالعدل) فأية فائدة في قوله (وأقسطوا) ؟ نقول قوله فأصلحوا بينهما بالعدل كان فيه تخصيص بحال دون حال فعمم الأمر بقوله (وأقسطوا) أي في كل أمر مفض إلى أشرف درجة وأرفع منزلة وهي محبة الله ، والإقساط إزالة القسط وهو الجور ، والقاسط هو الجائر ، والتركيب دال على كون الأمر غير مرضي من القسط والقاسط في القلب وهو أيضاً غير مرضي ولا معتد به فكذلك القسط .

ثم قال تعالى {إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم} تتميماً للإرشاد وذلك لأنه لما قال (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) كان لظان أن يظن أو لمتوهم أن يتوهم أن ذلك عند اختلاف قوم ، فأما إذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تعم المفسدة فلا يؤمر بالإصلاح ، وكذلك الأمر بالإصلاح هناك عند الاقتتال ، وأما إذا كان دون الاقتتال كالتشاتم والتسافه فلا يجب الإصلاح فقال (بين أخويكم) وإن لم تكن الفتنة عامة وإن لم يكن الأمر عظيماً كالقتال بل لو كان بين رجلين من المسلمين أدنى اختلاف فاسعوا في الإصلاح .

وقوله {واتقوا الله لعلكم ترحمون} فيه مسائل :

{المسألة الأولى} قوله تعالى (إنما المؤمنون إخوة) قال بعض أهل اللغة الإخوة جمع الأخ من النسب والإخوان جمع الأخ من الصداقة ، فالله تعالى قال (إنما المؤمنون إخوة) تأكيداً للأمر وإشارة إلى أن ما بينهم ما بين الإخوة من النسب والإسلام كالأب ، قال قائلهم :

أبي الإسلام لا أب [لي] سواه   إذا افتخروا بقيس أو تميم

{المسألة الثانية} عند إصلاح الفريقين والطائفتين لم يقل اتقوا ، وقال ههنا اتقوا مع أن ذلك أهم ؟ نقول الفائدة هو أن الاقتتال بين طائفتين يفضي إلى أن تعم المفسدة ويلحق كل مؤمن منها شيء ، وكل يسعى في الإصلاح لأمر نفسه فلم يؤكد بالأمر بالتقوى ، وأما عند تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يريد بعضهم تأكد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال (فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله) أو نقول قوله (فأصلحوا) إشارة إلى الصلح وقوله (واتقوا الله)

إشارة إلى مايصونهم عن التشاجر ، لأن من اتق الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم « المسلم من سلم الناس من لسانه و[ويده] » لأن المسلم يكون منقاداً لأمر الله مقبلا على عباد الله فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمنعه أن يرهب الأخ المؤمن ، وإليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم « المؤمن من يأمن جاره بوائقه » يعنى اتق الله فلا تتفرغ لغيره .

﴿المسألة الثالثة﴾ إنما للحصر أى لا أخوة إلا بين المؤمنين ، وأما بين المؤمن والكافر فلا ، لأن الإسلام هو الجامع ولهذا اذا مات المسلم وله أخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لأخيه الكافر ، وأما الكافر فكذلك لأن فى النسب المعتبر الأب الذى هو أب شرعا ، حتى أن ولدى الزنا من رجل واحد لايرث أحدهما الآخر ، فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع العاجز لايفيد الأخوة ، ولهذا من مات من الكفار وله أخ مسلم ولا وارث له من النسب لايجعل ماله للكفار ، ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكفار ، كما أن مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث ، فان قيل قد ثبت أن الأخوة للاسلام أقوى من الأخوة النسبية ، بدليل أن المسلم يرثه المسلمون ولا يرثه الأخ الكافر من النسب . فلم لم يقدموا الأخوة الإسلامية على الأخوة النسبية مطلقاً حتى يكون مال المسلم للمسلمين لا لأخوته من النسب؟ نقول هذا سؤال فاسد . وذلك لأن الأخ المسلم إذا كان أخا من النسب فقد اجتمع فيه أخوتان فصار أقوى والعصوبة لمن له القوة ، ألا ترى أن الأخ من الأبوين يرث ولا يرث الأخ من الأب معه فكذلك الأخ المسلم من النسب له أخوتان فيقدم على سائر المسلمين والله أعلم .

﴿المسأله الرابعة﴾ قال النحاة (ما) فى هذا الموضع كافة تكف إن عن العمل ، ولولا ذلك لقيل : إنما المؤمنين إخوة ، وفى قوله تعالى (فبما رحمة من الله) وقوله (عما قليل) ليست كافة . والسؤال الأقوى هو أن رب من حروف الجر والباء وعن كذلك ، وما فى رب كافة وفى عما وبما ليست كافة ، والتحقيق فيه هو أن الكلام بعد ربما وإنما يكون تاماً ، ويمكن جعله مستقلا ولو حذف ربما وإنما لما ضر ، فنقول ربما قام الأمير وربما زيد فى الدار . ولو حذفت ربما وقلت زيد فى الدار وقام الأمير لصح ، وكذلك فى إنما ولكنما ، وأما عما وبما فليست كذلك ، لأن قوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم) لو أذهبت بما وقلت رحمة من الله لنت لهم ، لماكان كلاما فالباء يعد تعلقها بما يحتاج إليها فهى باقية حقيقة ، ولكنما وإنما وربما لما استغنى عنها فكأنها لم يبق حكمها ولا عمل للعدوم ، فان قيل إن إذا لم تكف بما فما بعده كلام تام ، فوجب أن لايكون له عمل تقول إن زيداً قائم ولو قلت زيد قائم لكفى وتم؟ نقول : ليس كذلك لأن مابعد إن جازأن يكون نكرة . تقول إن رجلا جاءنى وأخبرنى بكذا وأخبرنى بعكسه ، وتقول جاءنى رجل وأخبرنى . ولا يحسن إنما رجل جاءنى كما لو لم تكن هناك إنما ، وكذلك القول فى بينما وأينما فإنك لو حذفتهما واقتصرت على مايكون بعدهما لايكون تاماً فلم يكف ، والكلام فى لعل قد تقدم مراراً

يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لايسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب ﴾

وقد بينا أن السورة للارشاد بعد إرشاد فبعد الإرشاد إلى ماينبغى أن يكون عليه المؤمن مع الله تعالى ومع النبي صلى الله عليه وسلم ومع من يخالفهما ويعصيهما وهو ، الفاسق بين ماينبغى أن يكون عليه المؤمن مع المؤمن ، وقد ذكرناأن المؤمن إماأن يكون حاضراً وإماأن يكون غائباً ، فإن كان حاضراً فلا ينبغى أن يسخر منه ولا يلتفت إليه بما ينافى التعظيم ، وفى الآية إشارة إلى أمور ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهى السخرية واللمز والنبز ، فالسخرية هى أن لاينظر الإنسان إلى أخيه بعين الإجلال ولايلتفت إليه ويسقطه عن درجته ، وحينئذ لايذكرمافيه من المعايب ، وهذا كما قال بعض الناس تراهم إذا ذكر عندهم عدوهم يقولون هو دون أن يذكر ، وأقل من أن يلتفت إليه ، فقال لاتحقروا إخوانكم ولا تستصغروهم (الثانى) هواللمز وهو ذكر مافى الرجل من العيب فى غيبته وهذا دون الأول ، لأن فى الأول لم يلتفت إليه ولم يرض بأن يذكره أحد وإنما جعله مثل المسخرة الذى لايغضب له ولا عليه (والثالث) هو النبز وهو دون الثانى ، لأن فى هذه المرتبة يضيف إليه وصفاً ثابتاً فيه يوجب بغضه وحط منزلته ، وأما النبز فهو مجرد التسمية وإن لم يكن فيه ، وذلك لأن اللقب الحسن والاسم المستحسن إذا وضع لواحد وعلق عليه لايكون معناه موجوداً ، فإن من يسمى سعداً وسعيداً قد لا يكون كذلك ، وكذا من لقب إمام الدين وحسام الدين لايفهم منه أنه كذلك وإنما هو علامة وزينة ، وكذلك النبز بالمروان ومروان الحمار لم يكن كذلك وإنما كان ذلك سمة ونسبة ، ولايكون اللفظ مراداً إذا لم يرد بهالوصف كما أن الأعلام كذلك ، فإنك إذا قلت لمن سمى بعبد الله أنت عبد الله فلا تعبد غيره ، وتريد به وصفه لاتكون قد أتيت باسم علمه إشارة فقال لاتتكبروا فتستحقروا إخوانكم وتستصغروهم بحيث لاتلتفوا إليهم أصلا ، وإذا نزلتم عن هذا من النعم إليهم فلا تعيبوا[هم] طالبين حط درجتهم والغض عن منزلتهم ، وإذا تركتم النظر فى معايبهم ووصفهم بما يعيبهم فلا تسموهم بمايكرهونه ولاتقولوا هذا ليس بعيب يذكر فيه إنما هو اسم يتلفظ به من غير قصد إلى بيان صفة وذكر فى الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ قوله (لايسخر قوم من قوم) القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع

على النساء ولا على الأطفال لأنه جمع قائم كصوم جمع صائم ، والقائم بالأمور هم الرجال فعلى هذا الأقوام الرجال لا النساء . (فائدة) وهى أن عدم الالتفات والاستحقار إنما يصدر فى أكثر الأمر من الرجال بالنسبة إلى الرجال ، لأن المرأة فى نفسها ضعيفة ، فاذا لم يلتفت الرجال إليها لا يكون لها أمر ، قال النبى صلى الله عليه وسلم « النساء لحم على وضم إلا ما رددت عنه » وأما المرأة فلا يوجد منها استحقار الرجل وعدم التفاتها إليه لاضطرارها فى دفع حوائجها [إليه] ، وأما الرجال بالنسبة إلى الرجال والنساء بالنسبة إلى النساء فيوجد فيهم هذا النوع من القبح وهذا أشهر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال فى الدرجة العالية التى هى نهاية المنكر (عسى أن يكونوا خيراً منهم) كسراً له وبغضاً لنكره ، وقال فى المرتبة الثانية (لا تلمزوا أنفسكم) جعلهم كأنفسهم لما نزلوا درجة رفعهم الله درجة وفى الأول جعل المسخور منه خيراً ، وفى الثانى جعل المسخور منه مثلا . وفى قوله (عسى أن يكونوا خيراً منهم) حكمة وهى أنه وجد منهم النكر الذى هو مفض إلى الإهمال وجعل نفسه خيراً منهم كما فعل إبليس حيث لم يلتفت إلى آدم وقال (أنا خير منه فصار) هو خيراً ، ويمكن أن يقال المراد من قوله (أن يكونوا) يصيروا فإن من استحقر إنساناً لفقره أو وحدته أو ضعفه لا يأمن أن يفتقر هو ويستغنى الفقير ، ويضعف هو ويقوى الضعيف ،

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى (قوم من قوم) ولم يقل نفس من نفس ، وذلك لأن هذا فيه إشارة إلى منع التكبر والمتكبر فى أكثر الأمر يرى جبروته على رءوس الأشهاد ، وإذا اجتمع فى الخلوات مع من لا يلتفت إليه فى الجامع يجعل نفسه متواضعاً ، فذكرهم بلفظ القوم منعاً لهم عما يفعلونه ،

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ولا تلمزوا أنفسكم) فيه وجهان (أحدهما) أن عيب الأخ عائد إلى الأخ فإذا عاب عائب نفساً فكأنما عاب نفسه (وثانيهما) هو أنه إذا عابه وهو لا يخلو من عيب يحاربه المعيب فيعيبه فيكون هو بعيبه حاملا للغير على عيبه وكأنه هو العائب نفسه وعلى هذا يحمل قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) أى أنكم إذا قتلتم نفساً قتلتم فتكونوا كأنكم قتلتم أنفسكم ويحتمل وجهاً آخر ثالثاً وهو أن تقول لا تعيبوا أنفسكم أى كل واحد منكم فانكم إن فعلتم فقد عبتم أنفسكم . أى كل واحد عاب كل واحد فصرتم عائبين من وجه معيبين من وجه ، وهذا الوجه ههنا ظاهر ولا كذلك فى قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إن قيل قد ذكرتم أن هذا إرشاد للمؤمنين إلى ما يجب أن يفعله المؤمن عند حضوره بعد الإشارة إلى ما يفعله فى غيبته ، لكن قوله تعالى (ولا تلمزوا) قيل فيه بأنه العيب خلف الإنسان والهمز هو العيب فى وجه الإنسان ، نقول ليس كذلك بل العكس أولى ، وذلك لأنا إذا نظرنا إلى قلب الحروف دللن على العكس ، لأن لمز قلبه لزم وهمز قلبه هزم . والأول يدل على القرب ، والثانى على البعد ، فإن قيل اللمز هو الطعن والعيب فى الوجه كان أولى مع أن كل واحد

بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلظَّالِمُونَ «١١»
يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا
تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا

قيل بمعنى واحد .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال تعالى (ولا تنابزوا) ولم يقل لا تنبزوا ، وذلك لأن اللماز إذ لمز فالملموز قد لا يجد فيه فى الحال عيباً يلمزه به وإنمـا يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللمز من جانب . وأما النبز فلا يعجز كل واحد عن الإتيان به ، فإن من نبز غيره بالحمـار وهو ينبزه بالثور وغيره ، فالظاهر أن النبز يفضى فى الحال إلى التنابز ولا كذلك اللمز .

وقوله تعالى ﴿ بئس الاسم الفسوق بعد الإيمـان ﴾

قيل فيه إن المراد (بئس) أن يقول للمسلم يا يهودى بعد الإيمان أى بعد ما آمن فبئس تسميته بالكافر ، ويحتمل وجهاً أحسن من هذا : وهو أن يقال هذا تمام الزجر .كأنه تعالى قال(ياأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ، ولا تلمزوا ولا تنابزوا) فإنه إن فعل يفسق بعد ما آمن . والمؤمن يقبح منه أن يأتى بعد إيمانه بفسوق فيكون قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) و يصير التقدير بئس الفسوق بعد الإيمان ، وبئس أن تسموا بالفاسق بسبب هذه الأفعال بعد ما سميتموهم مؤمنين .

قال تعالى ﴿ ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون ﴾ وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يقال هذه الأشياء من الصغائر فمن يصر عليه يصير ظالماً فاسقاً وبالمرة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال ومن لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم (وثانيهما) أن يقال قوله تعـالى (لا يسخر قوم) (ولا تلمزوا) (ولا تنابزوا) منع لهم عن ذلك فى المستقبل ، وقوله تعالى (ومن لم يتب) أمرهم بالتوبة عما مضى وإظهار الندم عليها مبالغة فى التحذير وتشديداً فى الزجر . والأصل فى قوله تعالى (ولا تنابزوا) لا تتنابزوا أسقطت إحدى التاءين كما أسقط فى الاستفهام احدى الهمزتين فقال (سواء عليهم أنذرتهم) والحذف ههنا أولى لأن تاء الخطاب وتاء التفاعل حرفان من جنس واحد فى كلمة وهمزة الاستفهام كلمة برأسها وهمزة أنذرتهم أخرى واحتمال حرفين فى كلمتين أسهل من احتماله فى كلمة ، ولهذا وجب الإدغام فى قولنـا مد ، ولم يجب فى قولنا امدد ، و[فى] قولنا مر [دون] قوله امر ربنا .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم . ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله إن الله

فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ «١٢»

تواب رحيم ﴾

لأن الظن هو السبب فيما تقدم وعليه تبنى القبائح ، ومنه يظهر العدو المكاشح والقائل إذا أوقف أموره على اليقين فقلما يتيقن فى أحد عيباً فيلمزه به ، فإن الفعل فى الصورة قد يكون قبيحاً ، وفى نفس الأمر لا يكون كذلك ، لجواز أن يكون فاعله ساهياً أو يكون الرائى مخطئاً ، وقوله (كثيراً) إخراج للظنون التى عليها تبنى الخيرات قال النبى صلى الله عليه وسلم « ظنوا بالمؤمن خيراً » وبالجملة كل أمر لا يكون بناؤه على اليقين ، فالظن فيه غير مجتنب مثاله حكم الحاكم على قول الشهود وبراءة الذمة عند عدم الشهود إلى غير ذلك فقوله (اجتنبوا كثيراً) وقوله تعالى (إن بعض الظن إثم) إشارة إلى الأخذ بالأحوط كما أن الطريق المخوفة لا يتفق كل مرة فيه قاطع طريق ، لكنك لاتسلك لاتفاق ذلك فيه مرة ومرتين إلا إذا تعين فتسلكه مع رفقة كذلك الظن ينبغى بعد اجتهاد تام ووثوق بالغ .

ثم قال تعالى (ولا تجسسوا) إتماماً لما سبق لأنه تعالى لما قال (اجتنبوا كثيراً من الظن) فهم منه أن المعتبر اليقين فيقول القائل أنا أكشف فلاناً يعنى أعلمه يقيناً وأطلع على عيبه مشاهدة فأعيب فأكون قد اجتنبت الظن فقال تعالى : ولا تتبعوا الظن ، ولا تجتهدوا فى طلب اليقين فى معايب الناس .

ثم قال تعالى (ولا يغتب بعضكم بعضاً) إشارة إلى وجوب حفظ عرض المؤمن فى غيبته وفيه معان (أحدها) فى قوله تعالى (بعضكم بعضاً) فإنه للعموم فى الحقيقة كقوله (لا تلمزوا أنفسكم) وأما من اغتاب فالمغتات أولا يعلم عيبه فلا يحمل فعله على أن يغتابه فلم يقل ولا تغتابوا أنفسكم لما أن الغيبة ليست حاملة للعائب على عيبه من اغتابه ، والعيب حامل على العيب (ثانيها) لو قال قائل هذا المعنى كان حاصلا بقوله تعالى : لا تغتابوا ، مع الاقتصار عليه نقول لا ، وذلك لأن الممنوع اغتياب المؤمن فقال (بعضكم بعضاً) وأما الكافر فيعلن ويذكر بما فيه وكيف لا والفاسق يجوز أن يذكر بما فيه عند الحاجة (ثالثها) قوله تعالى (أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا) دليل على أن الاغتياب الممنوع اغتياب المؤمن لا ذكر الكافر ، وذلك لأنه شبهه بأكل لحم الأخ . وقال من قبل (إنما المؤمنون إخوة) فلا أخوة إلا بين المؤمنين ، ولا منع إلا من شىء يشبه أكل لحم الأخ فى هذه الآية نهى عن اغتياب المؤمن دون الكافر (رابعها) ما الحكمة فى هذا التشبيه ؟ نقول هو إشارة إلى أن عرض الإنسان كدمه ولحمه ، وهذا من باب القياس الظاهر . وذلك لأن عرض المرء أشرف من لحمه ، فإذا لم يحسن من العاقل أكل لحوم الناس لم يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الأولى لأن ذلك آلم . وقوله (لحم أخيه) آكد فى المنع لأن العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو ، فقال أصدق الأصدقاء من ولدته أمك ، فأكل لحمه أقبح

مايكون . وقوله تعالى (ميتاً) إشارة إلى دفع وهم . وهو أن يقال القول فى الوجه يؤلم فيحرم ، وأما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يؤلم ، فقال أكل لحم الأخ وهو ميت أيضاً لا يؤلم ، ومع هذا هو فى غاية القبح لما أنه لو اطلع عليه لتألم ،كما أن الميت لو أحس بأكل لحمه لآلمه . وفيه معنى : وهو أن الاغتياب كأكل لحم الآدمى ميتاً ، ولا يحل أكله إلا للمضطر بقدر الحاجة . والمضطر إذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الآدمى الميت فلا يأكل لحم الآدمى ، فكذلك المغتاب إن وجد لحاجته مدفعاً غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب ، وقوله تعالى (ميتاً) حال عن اللحم أو عن الأخ ، فإن قيل اللحم لا يكون ميتاً ، قلنا بلى قال النبى صلى الله عليه وسلم «ما أبين من حى فهو ميت» فسمى الفلقة ميتاً ، فإن قيل إذا جعلناه حالا عن الأخ ، لايكون هو الفاعل ولا المفعول فلا يجوز جعله حالا ، كما يقول القائل: مررت بأخى زيد قائماً ، ويريد كون زيداً قائماً . قلنا يجوز أن يقال من أكل لحمة فقد أكل ، فصار الأخ مأكولا مفعولا ، بخلاف المرور بأخى زيد ، فيجوز أن تقول ضربت وجهه آثماً ، أى وهو آثم ، أى صاحب الوجه ، كما أنك إذا ضربت وجهه فقد ضربته ، ولا يجوز أن تقول مزقت ثوبه آثماً ، فتجعل الآثم حالا من غيرك ، وقوله تعالى (فكرهتموه) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العائد إليه الضمير يحتمل وجوهاً (الأول) وهو الظاهر أن يكون هو الأكل ، لأن قوله تعالى (أيحب أحدكم أن يأكل) معناه أيحب أحدكم الأكل ، لأن أن مع الفعل تكون للمصدر ، يعنى فكرهتم الأكل (الثانى) أن يكون هو اللحم ، أى فكرهتم اللحم (الثالث) أن يكون هو الميت فى قوله (ميتاً) وتقديره : أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً متغيراً فكرهتموه ، فكأنه صفة لقوله (ميتاً) ويكون فيه زيادة مبالغة فى التحذير . يعنى الميتة إن أكلت فى الندرة لسبب كان نادراً ، ولكن إذا أنتن وأروح وتغير لا يؤكل أصلا ، فكذلك ينبغى أن تكون الغيبة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفاء فى قوله تعالى (فكرهتموه) تقتضى وجود تعلق ، فما ذلك ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) أن يكون ذلك تقدير جواب كلام ،كأنه تعالى لما قال (أيحب) قيل فى جوابه ذلك (وثانيها) أن يكون الاستفهام فى قوله (أيحب) للانكار ،كأنه قال : لا يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه إذاً ولا يحتاج إلى إضمار (وثالثها) أن يكون ذلك التعلق هو تعلق المسبب بالسبب ، وترتبه عليه كما تقول : جاء فلان ماشياً فتعب ، لأن المشى يورث التعب . فكذا قوله (ميتاً) لأن الموت يورث النفرة إلى حد لا يشتهى الإنسان أن يبيت فى بيت فيه ميت ، فكيف يقربه بحيث يأكل منه . ففيه إذاً كراهة شديدة . فكذلك ينبغى أن يكون حال الغيبة .

ثم قال تعالى (واتقوا الله إن الله تواب رحيم) عطف على ما تقدم من الأوامر والنواهى ،

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ «١٣»

أى اجتنبوا واتقوا . وفى الآية لطائف : منها أن الله تعالى ذكر فى هذه الآية أموراً ثلاثة مرتبة بيانها ، هو أن تعالى قال (اجتنبوا كثيراً) أى لا تقولوا فى حق المؤمنين ما لم تعلموه فيهم بناء على الظن ، ثم إذا سئلتم على المظنونات ، فلا تقولوا نحن نكشف أمورهم لنستيقنها قبل ذكرها ، ثم إن علمتم منها شيئاً من غير تجسس ، فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم ولا تعيبوا ، ففى الأول نهى عما لم يعلم ، ثم نهى عن طلب ذلك العلم . ثم نهى عن ذكر ما علم ، ومنها أن الله تعالى لم يقل اجتنبوا أن تقولوا أمراً على خلاف ما تعلمونه ، ولا قال اجتنبوا الشك ، بل أول ما نهى عنه هو القول بالظن ، وذلك لأن القول على خلاف العلم كذب وافتراء ، والقول بالشك ، والرجم بالغيب سفه وهزء ، وهما فى غاية القبح ، فلم ينه عنه اكتفاء بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) لأن وصفهم بالإيمان يمنعهم من الافتراء والارتياب الذى هو دأب الكافر . وإنما منعهم عما يكثر وجوده فى المسلمين ، ولذلك قال فى الآية (لايسخر) ومنها أنه ختم الآيتين بذكر التوبة ، فقال فى الأولى (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) وقال فى الأخرى (إن الله تواب) لكن فى الآية الأولى لما كان الابتداء بالنهى فى قوله (لا يسخر قوم من قوم) ذكر النفى الذى هو قريب من النهى ، وفى الآية الثانية لما كان الابتداء بالأمر فى قوله (اجتنبوا) ذكر الارتياب الذى هو قريب من الأمر .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ﴾ .

تبييناً لما تقدم وتقريراً له . وذلك لأن السخرية من الغير والعيب إن كان بسبب التفاوت فى الدين والإيمان ، فهو جائز لما بينا أن قوله (لا يغتب بعضكم بعضاً) وقوله (ولا تلمزوا أنفسكم) منع من عيب المؤمن وغيبته ، وإن لم يكن لذلك السبب فلا يجوز . لأن الناس بعمومهم كفاراً كانوا أو مؤمنين يشتركون فيما يفتخر به المفتخر غير الإيمان والكفر ، والافتخار إن كان بسبب الغنى ، فالكافر قد يكون غنياً ، والمؤمن فقيراً وبالعكس ، وإن كان بسبب النسب ، فالكافر قد يكون نسيباً ، والمؤمن قد يكون عبداً أسود وبالعكس ، فالناس فيما ليس من الدين والتقوى متساوون متقاربون . وشىء من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى ، فإن كل من يتدين بدين يعرف أن من يوافقه فى دينه أشرف ممن يخالفه فيه ، وإن كان أرفع نسباً أو أكثر نشباً ، فكيف من له الدين الحق وهو فيه راسخ ، وكيف يرجح عليه من دونه فيه بسبب غيره ، وقوله تعالى (يا أيها

الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) فيه وجهان (أحدهما) من آدم وحواء (ثانيهما) كل واحد منكم أيها الموجودون وقت النداء خلقناه من أب وأم ، فإن قلنا إن المراد هو الأول ، فذلك إشارة إلى أن لا يتفاخر البعض على البعض لكونهم أبناء رجل واحد ، وامرأة واحدة ، وإن قلنا إن المراد هو الثانى ، فذلك إشارة إلى أن الجنس واحد ، فإن كل واحد خلق كما خلق الآخر من أب وأم ، والتفاوت فى الجنس دون التفاوت فى الجنسين . فإن من سنن التفاوت أن لا يكون تقدير التفاوت بين الذباب والذئاب . لكن التفاوت الذى بين الناس بالكفر والإيمان كالتفاوت الذى بين الجنسين ، لأن الكافر جماد إذ هو كالأنعام ، بل أضل . والمؤمن إنسان فى المعنى الذى ينبغى أن يكون فيه ، والتفاوت فى الإنسان تفاوت فى الحس لا فى الجنس . إذ كلهم من ذكر وأنثى ، فلا يبقى لذلك عند هذا اعتبار ، وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ فإن قيل هذا مبنى على عدم اعتبار النسب ، وليس كذلك فإن للنسب اعتباراً عرفاً وشرعاً ، حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطى ، فنقول إذا جاء الأمر العظيم لا يبقى الأمر الحقير معتبراً ، وذلك فى الحس والشرع والعرف . أما الحس فلأن الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس ، ولجناح الذباب دوى ولا يسمع عند ما يكون رعد قوى . وأما فى العرف ، فلأن من جاء مع الملك لا يبقى له اعتبار ولا إليه التفات . إذا علمت هذا فيهما فى الشرع كذلك ، إذا جاء الشرف الدينى الإلهى ، لا يبقى لأمر هناك اعتبار ، لا لنسب ولا لنشب ، ألا ترى أن الكافر وإن كان من أعلى الناس نسباً ، والمؤمن وإن كان من أدونهم نسباً ، لا يقاس أحدهما بالآخر ، وكذلك ما هو من الدين مع غيره ، ولهذا يصلح للمناصب الدينية كالقضاء والشهادة كل شريف ووضيع إذا كان ديناً عالماً صالحاً ، ولا يصلح لشىء منها فاسق ، وإن كان قرشى النسب ، وقارونى النشب ، ولكن إذا اجتمع فى اثنين الدين المتين ، وأحدهما نسيب ترجح بالنسب عند الناس لا عند الله لأن الله تعالى يقول (وأن ليس للانسان إلا ما سعى) وشرف النسب ليس مكتسباً ولا يحصل بسعى .

﴿ البحث الثانى ﴾ ما الحكمة فى اختيار النسب من جملة أسباب التفاخر ، ولم يذكر المال ؟ نقول الأمور التى يفتخر بها فى الدنيا وإن كانت كثيرة لكن النسب أعلاها ؛ لأن المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر به ، والحسن والسن ، وغير ذلك غير ثابت دائم ، والنسب ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك ، فاختاره الله للذكر وأبطل اعتباره بالنسبة إلى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الأولى .

﴿ البحث الثالث ﴾ إذا كان ورود الآية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فهل لقوله تعالى (إنا خلقناكم) فائدة ؟ نقول نعم ، وذلك لأن كل شىء يترجح على غيره ، فإما أن يترجح بأمر فيه يلحقه ، ويترتب عليه بعد وجوده ، وإما أن يترجح عليه بأمر هو قبله ، والذى بعده

كالحسن والقوة وغيرهما من الأوصاف المطلوبة من ذلك الشيء . والذى قبله فإما راجع إلى الأصل الذى منه وجد ، أو إلى الفاعل الذى هو له أوجد . كما يقال فى إناءين هذا من النحاس وهذا من الفضة ، ويقال هذا عمل فلان ، وهذا عمل فلان . فقال تعالى لا ترجيح فيما خلقتم منه لأنكم كلكم من ذكر وأنثى ، ولا بالنظر إلى جاعلكم لأنكم كلكم خلقكم الله ، فإن كان بينكم تفاوت يكون بأمور تلحقكم وتحصل بعد وجودكم وأشرفها التقوى والقرب من الله تعالى .

ثم قال تعالى (وجعلناكم شعوباً وقبائل) وفيه وجهان : (أحدهما) (جعلناكم شعوباً) متفرقة لا يدرى من يجمعكم كالعجم ، وقبائل يجمعكم واحد معلوم كالعرب وبنى اسرائيل (وثانيهما) (جعلناكم شعوباً) داخلين فى قبائل ، فإن القبيلة تحتها شعوب . وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الأفخاذ ، وتحت الأفخاذ الفصائل . وتحت الفصائل الأقارب ، وذكر الأعم لأنه أذهب للافتخار ، لأن الأمر الأعم منها يدخله فقراء وأغنياء كثيرة غير محصورة . وضعفاء وأقوياء كثيرة غير معدودة ، ثم بين فائدة ذلك وهى التعارف وفيه وجهان : (أحدهما) أن فائدة ذلك التناصر لا التفاخر (وثانيهما) أن فائدته التعارف لا التناكر ، واللمز والسخرية والغيبة تفضى إلى التناكر لا إلى التعارف وفيه معان لطيفة (الأولى) قال تعالى (إنا خلقناكم) وقال (وجعلناكم) لأن الخلق أصل تفرع عليه الجعل (شعوباً) فإن الأول هو الخلق والإيجاد ، ثم الاتصاف بما اتصفوا به ، لكن الجعل شعوباً للتعارف والخلق للعبادة كما قال تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) واعتبار الأصل متقدم على اعتبار الفرع ، فاعلم أن النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة كما أن الجعل شعوباً يتحقق بعد ما يتحقق الخلق ، فإن كان فيكم عبادة تعتبر فيكم أنسابكم وإلا فلا (الثانية) قوله تعالى (خلقناكم ، وجعلناكم) إشارة إلى عدم جواز الافتخار لأن ذلك ليس لسعيكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك ، فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه ؟ فإن قيل الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى (إنا هديناه السبيل ، نهدى من نشاء) فنقول أثبت الله لنا فيه كسباً مبنياً على فعل ، كما قال الله تعالى (فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا) .

ثم قال تعالى (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) وأما فى النسب فلا (الثالثة) قوله تعالى (لتعارفوا) إشارة إلى قياس خفى ، وبيانه هو أنه تعالى قال : إنكم جعلتم قبائل لتعارفوا وأنتم إذا كنتم أقرب إلى شريف تفتخرون به فخلقكم لتعرفوا ربكم ، وإذا كنتم أقرب منه وهو أشرف الموجودات كان الأحق بالافتخار هناك من الكل الافتخار بذلك (الرابعة) فيه إرشاد إلى برهان يدل على أن الافتخار ليس بالأنساب ، وذلك لأن القبائل للتعارف بسبب الانتساب إلى شخص وإن كان ذلك الشخص شريفاً صح الافتخار فى ظنكم . وإن لم يكن شريفاً لم يصح ، فشرف ذلك الرجل الذى تفتخرون به هو بانتسابه إلى فصيلة أو باكتساب فضيلة ، فإن كان بالانتساب لزم الانتهاء ، وإن كان بالاكتساب فالدين الفقيه الكريم المحسن صار مثل من يفتخر به المفتخر ، فكيف

يفتخر بالأب وأب الأب على من حصل له من الحظ والخير ما فضل به نفسه عن ذلك الأب والجد ؟ اللهم إلا أن يجوز شرف الانتساب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن أحداً لا يقرب من من الرسول فى الفضيلة حتى يقول أنا مثل أبيك ، ولكن فى هذا النسب أثبت النبى صلى الله عليه وسلم الشرف لمن انتسب اليه بالاكتساب ، ونفاه لمن أراد الشرف بالانتساب ، فقال « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » ، وقال « العلماء ورثة الأنبياء » أى لا نورث بالانتساب ، وإنما نورث بالاكتساب . سمعت أن بعض الشرفاء فى بلاد خراسان كان فى النسب أقرب الناس إلى على عليه السلام غير أنه كان فاسقاً ، وكان هناك مولى أسود تقدم بالعلم والعمل ، ومال الناس إلى التبرك به فاتفق أنه خرج يوماً من بيته يقصد المسجد ، فاتبعه خلق فلقيه الشريف سكران . وكان الناس يطردون الشريف ويبعدونه عن طريقه ، فغلبهم وتعلق بأطراف الشيخ وقال له : ياأسود الحوافر والشوافر ، ياكافر ابن كافر . أنا ابن رسول الله أذل وتجل ! وأذم وتكرم ! وأهان وتعان ! فهم الناس بضربه فقال الشيخ : لا هذا محتمل منه لجده وضربه معدود لحده ، ولكن يا أيها الشريف بيضت باطنى وسودت باطنك ، فيرى الناس بياض قلبى فوق سواد وجهى فحسنت ، وأخذت سيرة أبيك وأخذت سيرة أبى فرآنى الخلق فى سيرة أبيك ورأوك فى سيرة أبى فظنونى ابن أبيك وظنوك ابن أبى ، فعملوا معك ما يعمل مع أبى وعملوا معى مايعمل مع أبيك !.

ثم قال تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وفيه وجهان : (أحدهما) أن المراد من يكون أتقى يكون عند الله أكرم أى التقوى تفيد الاكرام (ثانيهما) أن المراد أن من يكون أكرم عندالله يكون أتقى أى الاكرام يورث التقوى كما يقال : المخلصون على خطر عظيم ، والأول أشهر والثانى أظهر لأن المذكور ثانيا ينبغى أن يكون محمولا على المذكور أولا ، فى الظاهر فيقال الاكرام للتقى لكن ذو العموم فى المشهور هو الأول . يقال ألذ الأطعمة أحلاها أى اللذة بقدر الحلاوة ، لا أن الحلاوة بقدر اللذة . وهى إثبات لكون التقوى متقدمة على كل فضيلة ، فإن قيل التقوى من الأعمال والعلم أشرف قال النبى ﷺ « لفقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد » نقول التقوى ثمرة العلم قال الله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) فلا تقوى إلا للعالم ، فالمتقى العالم أتم علمه ، والعالم الذى لا يتقى كشجرة لا ثمرة لها ، لكن الشجرة المثمرة أشرف من الشجرة التى لا تثمر بل هو حطب ، وكذلك العالم الذى لا يتقى حصب جهنم ، وأما العابد الذى يفضل الله عليه الفقيه فهو الذى لاعلم له ، وحينئذ لايكون عنده من خشية الله نصاب كامل ، ولعله يعبده مخافة الإلقاء فى النار ، فهو كالمكره أو لدخول الجنة ، فهو يعمل كالفاعل له أجرة ويرجع إلى بيته ، والمتقى هو العالم بالله المواظب لبابه أى المقرب إلى جنابه عنده يبيت ، وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ الخطاب مع الناس والأكرم يقتضى اشتراك الكل فى الكرامة ولا كرامة

قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَـٰكِن قُولُوٓا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَـٰلِكُمْ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «١٤»

للكافر ، فإنه أضل من الأنعام وأذل من الهوام . نقول ذلك غير لازم مع أنه حاصل بدليل قوله تعالى (ولقد كرمنا بنى آدم) لأن كل من خلق فقد اعترف بربه ، كأنه تعالى قال من استمر عليه لوزاد زيد فى كرامته ، ومن رجع عنه أزيل عنه أثر الكرامة (الثانى) ماحد التقوى ومن الأتقى ؟ نقول أدنى مراتب التقوى أن يجتنب العبد المناهى ويأتى بالأوامر ولا يقرولا يأمن إلا عندهما . وإن اتفق أن ارتكب منهياً لا يأمن ولا يتكل له بل يتبعه بحسنة ويظهر عليه ندامة وتوبة ، ومتى ارتكب منهياً وما تاب فى الحال واتكل على المهلة فى الأجل ومنعه عن التذاكر طول الأمل فليس بمتق . أما الأتقى فهو الذى يأتى بما أمر به ويترك ما نهى عنه وهو مع ذلك خاش ربه لايشتغل بغير الله . فينور الله قلبه ، فإن التفت لحظة إلى نفسه أو ولده جعل ذلك ذنبه ، وللأولين النجاة لقوله تعالى (ثم ننجى الذين اتقوا) وللآخرين السوق إلى الجنة لقوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) فبين من أعطاه السلطان بستاناً وأسكنه فيه . وبين من استخاصه لنفسه يستفيد كل يوم بسبب القرب منه بساتين وضياعاً بون عظيم .

ثم قال تعالى (إن الله عليم خبير) أى عليم بظواهركم ، يعلم أنسابكم خبير ببواطنكم لاتخفى عليه أسراركم . فاجعلوا التقوى عملكم وزيدوا فى التقوى كما زادكم .

ثم قال تعالى ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً إن الله غفور رحيم ﴾

لما قال تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) والأتقى لا يكون إلا بعد حصول التقوى ، وأصل الإيمان هو الاتقاء من الشرك ، قالت الأعراب لنا النسب الشريف ، وإنما يكون لنا الشرف ، قال الله تعالى : ليس الإيمان بالقول إنما هو بالقلب ، فما آمنتم لأنه خبير يعلم ما فى الصدور . ولكن قولوا (أسلمنا) أى انقدنا واستسلمنا . قيل إن الآية نزلت فى بنى أسد ، أظهروا الإسلام فى سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمئناً بالإيمان . وقد بينا أن ذلك كالتاريخ للنزول لا للاختصاص بهم ، لأن كل من أظهر فعل المتقين وأراد أن يصير له ماللأتقياء من الإكرام لا يحصل له ذلك . لأن التقوى من عمل القلب ، وقوله تعالى (قل لم تؤمنوا) فى تفسيره مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً) وقال ههنا (قل لم تؤمنوا) مع أنهم ألقوا إليهم السلام ، نقول إشارة إلى أن عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن واجب ، وإنما يحكم بالظاهر فلا يقال لمن يفعل فعلا هو مرائى ، ولا لمن أسلم هومنافق ، ولكن الله خبير بما فى الصدور ، إذا قال فلان ليس بمؤمن حصل الجزم ، وقوله تعالى (قل لم تؤمنوا) فهو الذى جوز لنا ذلك القول ، وكان معجزة للنبى ﷺ حيث أطلعه الله على الغيب وضمير قلوبهم . فقال لنا : أنتم لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً لعدم علمكم بما فى قلبه .

﴿المسألة الثانية﴾ لم ولما حرفا نفى ، وما وإن ولا كذلك من حروف النفى ، ولم ولما يجزمان وغيرهما من حروف النفى لا يجزم ، فما الفرق بينهما ؟ نقول لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما ، فإنهما يغيران معناه من الاستقبال إلى المضى ، تقول لم يؤمن أمس وآمن اليوم ، ولا تقول لا يؤمن أمس ، فلما فعلا بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جزم بهما . فإن قيل مع هذا لم جزم بهما غاية ما فى الباب أن الفرق حصل ، ولكن ما الدليل على وجوب الجزم بهما ؟ نقول لأن الجزم والقطع يحصل فى الأفعال الماضية . فإن من قال قام حصل القطع بقيامه ، ولا يجوز أن يكون ما قام والأفعال المستقبلة إما متوقعة الحصول وإما ممكنة غير متوقعة ، ولا يحصل القطع والجزم فيه ، فإذا كان لم ولما يقلبان اللفظ من الاستقبال إلى المضى كانا يفيدان الجزم والقطع فى المعنى فجعل لهما تناسباً بالمعنى وهو الجزم لفظاً ، وعلى هذا نقول السبب فى الجزم ما ذكرنا ، وهذا فى الأمر يجزم كأنه جزم على المأمور أنه يفعله ولا يتركه ، فأى فائدة فى أن اللفظ يجزم مع أن الفعل فيه لابد من وقوعه وأن فى الشرط تغير ، وذلك لأن إن تغير معنى الفعل من المضى إلى الاستقبال كما أن لم تغيره من الاستقبال الى المضى ، تقول : إن جئتنى جئتك ، وإن أكرمتنى أكرمتك ، فلما كان إن مثل لم فى كونه حرفاً ، وفى لزوم الدخول على الأفعال وتغييره معنى الفعل صار جازماً لشبه لفظى ، أما الجزاء فجزم لما ذكرنا من المعنى ، فإن الجزاء يجزم بوقوعه عند وجود الشرط ، فالجزم إذاً إما لمعنى أو لشبه لفظى ، كما أن الجزاء كذلك فى الإضافة وفى الجر بحرف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (ولكن قولوا) يقتضى قولا سابقاً مخالفاً لما بعده ، كقولنا (لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا) وفى ترك التصريح به إرشاد وتأديب كأنه تعالى لم يجز النهى عن قولهم (آمنا) فلم يقل لا تقولوا آمنا وأرشدهم إلى الامتناع عن الكذب فقال (لم تؤمنوا) فإن كنتم تقولون شيئاً فقولوا أمراً عاماً ، لا يلزم منه كذبكم وهو كقولهم (أسلمنا) فإن الإسلام بمعنى الانقياد حصل .

﴿المسألة الرابعة﴾ المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة ، فكيف يفهم ذلك مع هذا ؟ نقول بين العام والخاص فرق ، فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان ، والإسلام أعم

لكن العام فى صورة الخاص متحد مع الخاص ، ولايكون أمراً آخر غيره . مثاله الحيوان أعم من الانسان لكن الحيوان فى صورة الإنسان ليس أمراً ينفك عن الإنسان ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون إنساناً ، فالعام والخاص مختلفان فى العموم متحدان فى الوجود ، فكذلك المؤمن والمسلم ، وسنبين ذلك فى تفسير قوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين . فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) إن شاء الله تعالى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم) هل فيه معنى قوله تعالى (قل لم تؤمنوا) ؟ نقول نعم وبيانه من وجوه (الأول) هو أنهم لما قالوا آمنا وقيل لهم (لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) قالوا إذا أسلمنا فقد آمنا ، قيل لا فإن الإيمان من عمل القلب لاغير والإسلام قد يكون عمل اللسان ، وإذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل فى قلوبكم الإيمان لم تؤمنوا (الثانى) لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا جدلا قد آمنا عن صدق نية مؤكدين لما أخبروا فقال (ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم) لأن لما يفعل يقال فى مقابلة قد فعل ، ويحتمل أن يقال بأن الآية فيها إشارة إلى حال المؤلفة إذا أسلموا ويكون إيمانهم بعد ضعيفاً قال لهم (لم تؤمنوا) لأن الإيمان إيقان وذلك بعد لم يدخل فى قلوبكم وسيدخل باطلاعكم على محاسن الإسلام (وإن تطيعوا الله ورسوله) يكمل لكم الأجر ، والذى يدل على هذا هو أن لما فيها معنى التوقع والانتظار ، والإيمان إما أن يكون بفعل المؤمن واكتسابه ونظره فى الدلائل ، وإما أن يكون إلهاماً يقع فى قلب المؤمن فقوله (قل لم تؤمنوا) أى ما فعلتم ذلك ، وقوله تعالى (ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم) أى ولا دخل الإيمان فى قلبكم إلهاماً من غير فعلكم فلا إيمان لكم حينئذ . ثم إنه تعالى عند فعلهم قال (لم تؤمنوا) بحرف ليس فيه معنى الانتظار لقصور نظرهم وفتور فكرهم ، وعند فعل الإيمان قال لما يدخل بحرف فيه معنى التوقع لظهور قوة الايمان ، كأنه يكاد يغشى القلوب بأسرها .

ثم إنه تعالى قال (وإن تطيعوا الله ورسوله لايلتكم) أى لاينقصكم والمراد أنكم إذا أتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم ما يليق به من الجزاء ، وهذا لأن من حمل إلى ملك فاكهة طيبة يكون ثمنها فى السوق درهما ، وأعطاه الملك درهما أو ديناراً ينسب الملك إلى قلة العطاء بل البخل ، فليس معناه أنه يعطى مثل ذلك من غير نقص ، بل المعنى يعطى ما تتوقعون بأعمالكم من غير نقص . وفيه تحريض على الإيمان الصادق ، لأن من أتى بفعل من غير صدق نية يضيع عمله ولا يعطى عليه أجراً فقال (وإن تطيعوا) وتصدقوا لا ينقص عليكم ، فلا تضيعوا أعمالكم بعدم الاخلاص . وفيه أيضاً تسلية لقلوب من تأخر إيمانه ، كأنه يقول غيرى سبقنى وآمن حين كان النبى وحيداً وآواه حين كان ضعيفاً ، ونحن آمنا عند ما عجزنا عن مقاومته وغلبنا بقوته ، فلا يكون لإيماننا وقع ولا لنا عليه أجر ، فقال تعالى إن أجركم لا ينقص وما تتوقعون تعطون ، غاية ما فى الباب أن المتقدم يزيد فى أجورهم ، وماذا عليكم إذا أرضاكم الله أن يعطى غيركم من خزائن رحمته

إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ ٱلصَّادِقُونَ «١٥» قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَاتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ «١٦» يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ «١٧»

رحمة واسعة ، وما حالكم فى ذلك إلا حال ملك أعطى واحداً شيئاً وقال لغيره ماذا تتمنى ؟ فتمنى عليه بلدة واسعة وأموالا فأعطاه ووفاه . ثم زاد ذلك الأول أشياء أخر من خزائنه فإن تأذى من ذلك يكون بخلا وحسداً ، وذلك فى الآخرة لايكون ، وفى الدنيا هو من صفة الأراذل ، وقوله تعالى (إن الله غفور رحيم) أى يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم بما أتيتم به .

ثم قال تعالى ﴿ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون ﴾ .

إرشاداً للأعراب الذين قالوا آمنا إلى حقيقة الإيمان فقال إن كنتم تريدون الإيمان فالمؤمنون من آمن بالله ورسوله (ثم لم يرتابوا) يعنى أيقنوا بأن الإيمان إيقان ، وثم للتراخى فى الحكاية ، كأنه يقول آمنوا ثم أقول شيئاً آخر لم يرتابوا ، ويحتمل أن يقال هو للتراخى فى الفعل تقديره آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبى صلى الله عليه وسلم من الحشر والنشر ، وقوله تعالى (وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم) يحقق ذلك ، أى أيقنوا أن بعد هذه الدار داراً فجاهدوا طالبين العقبى ، وقوله (أولئك هم الصادقون) فى إيمانهم ، لا الأعراب الذين قالوا قولا ولم يخلصوا عملا .

ثم قال تعالى ﴿ قل أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض والله بكل شىء عليم ﴾ .

فإنه عالم به لايخفى عليه شىء ، وفيه إشارة إلى أن الدين ينبغى أن يكون لله وأنتم أظهرتموه لنا لا لله ، فلا يقبل منكم ذلك .

وقوله تعالى ﴿ يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان إن كنتم صادقين ﴾ .

يقرر ذلك ويبين أن إسلامهم لم يكن لله ، وفيه لطائف (الأولى) فى قوله تعالى (يمنون عليك

إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ «١٨»

زيادة بيان لقبيح فعلهم وذلك لأن الإيمان له شرفان (أحدهما) بالنسبة إلى الله تعالى وهو تنزيه الله عن الشرك وتوحيده فى العظمة (وثانيهما) بالنسبة إلى المؤمن فإنه ينزه النفس عن الجهل ويزينها بالحق والصدق فهم لا يطلبون بإسلامهم جانب الله ولا يطلبون شرف أنفسهم بل منوا ولو علموا أن فيه شرفهم لما منوا به بل شكروا .

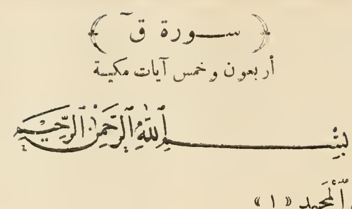
﴿ اللطيفة الثانية ﴾ قال (قل لا تمنوا على إسلامكم) أى الذى عندكم إسلام . ولهذا قال تعالى (ولكن قولوا أسلمنا) ولم يقل : لم تؤمنوا ولكن أسلمتم لئلا يكون تصديقاً لهم فى الإسلام أيضاً كما لم يصدقوا فى الايمان . فان قيل لم لم يجز أن يصدقو فى إسلامهم . والإسلام هو الانقياد . وقد وجدمنهم قولا وفعلا وإن لم يوجد اعتقاداً وعلماً وذلك القدر كاف فى صدقهم ؟ نقول التكذيب يقع على وجهين (أحدهما) أن لا يوجد نفس المخبر عنه (وثانيهما) أن لا يوجد كما أخبر فى نفسه فقد يقول ما جئتنا بل جاءت بك الحاجة . فالله تعالى كذبهم فى قولهم آمنا على الوجه الأول أى ما آمنتم أصلا ولم يصدقوا فى الإسلام على الوجه الثانى فانهم انقادوا للحاجة وأخذ الصدقة .

﴿ اللطيفة الثالثة ﴾ قال (بل الله يمن عليكم) يعنى لامنة لكم ومع ذلك لا تسلمون رأساً برأس بحيث لا يكون لكم علينا ولا لنا عليكم منة ، بل المنة عليكم ، وقوله تعالى (بل الله يمن عليكم) حسن أدب حيث لم يقل لا تمنوا على بل لى المنة عليكم حيث بينت لكم الطريق المستقيم ، ثم فى مقابلة هذا الأدب قال الله تعالى (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) .

﴿ اللطيفة الرابعة ﴾ لم يقل : يمن عليكم أن أسلمتم بل قال (أن هداكم للايمان) لأن إسلامهم كان ضلالة حيث كان نفاقاً فما من به عليهم ، فان قيل كيف من عليهم بالهداية إلى الإيمان مع أنه بين أنهم لم يؤمنوا ؟ نقول الجواب عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) أنه تعالى لم يقل : بل الله يمن عليكم أن رزقكم الإيمان . بل قال (أن هداكم للايمان) وإرسال الرسل بالآيات البينات هداية (ثانيها) هو أنه تعالى يمن عليهم بما زعموا ، فكأنه قال أنتم قلتم آمنا . فذلك نعمة فى حقكم حيث تخلصتم من النار ، فقال هداكم فى زعمكم (ثالثها) وهو الأصح ، هو أن الله تعالى بين بعد ذلك شرطاً ، فقال (إن كنتم صادقين) .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله يعلم غيب السموات والأرض والله بصير بما تعملون ﴾ .

إشارة إلى أنه لا يخفى عليه أسراركم ، وأعمال قلوبكم الخفية ، وقال (بصير بما تعلمون) يبصر أعمال جوارحكم الظاهرة ، وآخر السورة مع التئامه بما قبله فيه تقرير ما فى أول السورة ، وهو قوله تعالى (لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقوا الله) فإنه لا يخفى عليه سر ، فلا تتركوا خوفه فى السر ، ولا يخفى عليه علن ، فلا تأمنوه فى العلانية ، والحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده .



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ قٓ والقرآن المجيد ﴾ وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي أمور :

﴿ الأول ﴾ أن هذه السورة تقرأ فى صلاة العيد ، لقوله تعالى فيها (ذلك يوم الخروج) وقوله تعالى (كذلك الخروج) وقوله تعالى (ذلك حشر علينا يسير) فإن العيد يوم الزينة ، فينبغى أن لا ينسى الإنسان خروجه إلى عرصات الحساب ، ولا يكون فى ذلك اليوم فرحاً فخوراً ، ولا يرتكب فسقاً ولا فجوراً . ولما أمر النبى ﷺ بالتذكير بقوله فى آخر السورة (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) ذكرهم بما يناسب حالهم فى يومهم بقوله (قٓ والقرآن) .

﴿ الثانى ﴾ هذه السورة ، وسورة (ص) يشتركان فى افتتاح أولها بالحرف المعجم(١) والقسم بالقرآن وقوله (بل) والتعجب ، ويشتركان فى شىء آخر ، وهو أن أول السورتين وآخرهما متناسبان ، وذلك لأن فى (ص) قال فى أولها (والقرآن ذى الذكر) وقال فى آخرها (إن هو إلا ذكر للعالمين) وفى (ق) قال فى أولها (والقرآن المجيد) وقال فى آخرها (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) فافتتح بما اختتم به .

﴿ والثالث ﴾ وهو أن فى تلك السورة صرف العناية إلى تقرير الأصل الأول وهو التوحيد ، بقوله تعالى (أجعل الآلهة إلهاً واحداً) وقوله تعالى (أن امشوا واصبروا على آلهتكم) وفى هذه السورة إلى تقرير الأصل الآخر وهو الحشر ، بقوله تعالى (أئذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد) ولما كان افتتاح السورة فى (ص) فى تقرير المبدأ ، قال فى آخرها (إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشراً من طين) وختمه بحكاية بدء [خلق] آدم ، لأنه دليل الوحدانية . ولما كان افتتاح هذه لبيان الحشر ، قال فى آخرها (يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير) وأما التفسير ، ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل (ق) اسم جبل محيط بالعالم ، وقيل معناه حكمة ، هى قولنا : قضى

(١) يريد بالمعجم المعنى الأعم وإلا فان (ق) حرف معجم أى منقوط وأما (ص) فهو حرف مهمل أى غير منقوط ، والاعجام إذا أطلق صرف إلى النقط .

الأمر . وفى ص : صدق الله . وقد ذكرنا أن الحروف تنبيهات قدمت على القرآن ، ليبقى السامع مقبلا على استماع ما يرد عليه ، فلا يفوته شيء من الكلام الرائق ، والمعنى الفائق .

وذكرنا أيضاً أن العبادة منها قلبية . ومنها لسانية ، ومنها جارحية ظاهرة . ووجد فى الجارحية ما عقل معناه ، ووجد منها ما لم يعقل معناه ، كأعمال الحج من الرمى والسعى وغيرهما ، ووجد فى القلبية ما عقل بدليل ، كعلم التوحيد . وإمكان الحشر ، وصفات الله تعالى ، وصدق الرسل ، ووجد فيها ما يبعدها عن كونها معقولة المعنى أمور لا يمكن التصديق ، والجزم بها لولا السمع كالصراط الممدود الأحد من السيف الأرق من الشعر ، والميزان الذى يوزن به الأعمال ، فكذلك كان ينبغى أن تكون الأذكار التى هى العبادة اللسانية منها مايعقل معناه كجميع القرآن إلا قليلا منه ، ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحرف التهجى لكون التلفظ به محض الانقياد للأمر . لا لما يكون فى الكلام من طيب الحكاية والقصد إلى غرض ، كقولنا (ربنا اغفر لنا وارحمنا) بل يكون النطق به تعبداً محضاً ، ويؤيد هذا وجه آخر ، وهو أن هذه الحروف مقسم بها . وذلك لأن الله تعالى لما أقسم بالتين والزيتون كان تشريفاً لها . فإذا أقسم بالحروف التى هى أصل الكلام الشريف الذى هو دليل المعرفة ، وآلة التعريف كان أولى ، وإذا عرفت هذا فنقول على هذا فيه مباحث :

﴿الأول﴾ القسم من الله وقع بأمر واحد ، كما فى قوله تعالى (والعصر) وقوله تعالى (والنجم) وبحرف واحد ، كما فى قوله تعالى (ص و ن) ووقع بأمرين ، كما فى قوله تعالى (والضحى والليل إذا سجى) وفى قوله تعالى (والسماء والطارق) وبحرفين ، كما فى قوله تعالى(طه وطس ويس وحم) وبثلاثة أمور ، كما فى قوله تعالى (والصافات فالزاجرات فالتاليات) وبثلاثة أحرف ، كما فى (الم) وفى(طسم و الر) وبأربعة أمور ، كما فى (والذاريات)(١) وفى (والسماء ذات البروج) وفى (والتين) وبأربعة أحرف . كما فى (المص و المر) وبخمسة أمور ، كما فى (والطور) وفى (والمرسلات) وفى (والنازعات) وفى (والفجر) وبخمسة أحرف ، كما فى (كهيعص وحمعسق) ولم يقسم بأكثر من خمسة أشياء إلا فى سورة واحدة وهى (والشمس وضحاها) ولم يقسم بأكثر من خمسة أصول ، لأنه يجمع كلمة الاستثقال ، ولما استثقل حين ركب لمعنى ، كان استثقالها حين ركب من غير إحاطة العلم بالمعنى أو لا لمعنى كان أشد .

﴿ البحث الثانى ﴾ عند القسم بالأشياء المعهودة ، ذكر حرف القسم وهى الواو ، فقال : (والطور والنجم والشمس) وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم ، فلم يقل و (ق وحم) لأن القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف مقسما به ، فلم يورده فى موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف .

﴿ البحث الثالث ﴾ أقسم الله بالأشياء : كالتين والطور . ولم يقسم بأصولها . وهى الجواهر

(١) يقصد ماعطف على الذاريات وهو قوله تعالى (فالحاملات وقراً ، فالجاريات يسراً . فالمقسمات أمراً) وهكذا فى والسماء ذات البروج . والتين . والطور . والمرسلات والنازعات والفجر . يريد تمام الآيات

المفردة والماء والتراب . وأقسم بالحروف من غير تركيب . لأن الأشياء عنده يركبها على أحسن حالها . وأما الحروف إن ركبت بمعنى . يقع الحلف بمعناه لا باللفظ . كقولنا (والسماء والأرض) وإن ركبت لا بمعنى . كان المفرد أشرف ، فأقسم بمفردات الحروف .

(البحث الرابع) أقسم بالحروف فى أول ثمانية وعشرين سورة . وبالأشياء التى عددها عدد الحروف . وهى غير (والشمس) فى أربع عشرة سورة ، لأن القسم بالأمور غير الحروف وقع فى أوائل السور وفى أثنائها ، كقوله تعالى (كلا والقمر ، والليل إذ أدبر) وقوله تعالى (والليل وما وسق) وقوله (والليل إذا عسعس) والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن إلا فى أوائل السور . لأن ذكر ما لا يفهم معناه فى أثناء الكلام المنظوم المفهوم يخل بالفهم ، ولما كان القسم بالأشياء له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد جعل القسم بالأشياء فى أوائل السور على نصف القسم بالحروف فى أوائلها .

(البحث الخامس) القسم بالحروف وقع فى النصفين جميعاً بل فى كل سبع وبالأشياء المعدودة لم يوجد إلا فى النصف الأخير بل لم يوجد إلا فى السبع الأخير غير والصافات . وذلك لأنا بينا أن القسم بالحروف لم ينفك عن ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل بعده إلا نادراً فقال تعالى (يس والقرآن الحكيم . حم تنزيل الكتاب . الم ذلك الكتاب) ولما كان جميع القرآن معجزة مؤداة بالحروف وجد ذلك عاماً فى جميع المواضع ولا كذلك القسم بالأشياء المعدودة وقد ذكرنا شيئاً من ذلك فى سورة العنكبوت . ولنذكر ما يختص بقاف قيل إنه اسم جبل محيط بالأرض عليه أطراف السماء . وهو ضعيف لوجوه : (أحدها) أن القراءة الكثيرة الوقف ، ولو كان اسم جبل لما جاز الوقف فى الإدراج . لأن من قال ذلك قال بأن الله تعالى أقسم به (وثانيها) أنه لو كان كذلك لذكر بحرف القسم كما فى قوله تعالى (والطور) وذلك لأن حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقاً لأن يقسم به . كقولنا الله لأفعلن كذا . واستحقاقه لهذا يغنى عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن أن يقال زيد لأفعلن (ثالثها) هو أنه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الألف والفاء كما يكتب (عين جارية) ويكتب (أليس الله بكاف عبده) وفى جميع المصاحف يكتب حرف (ق) . (رابعها) هو أن الظاهر أن الأمر فيه كالأمر فى (ص ، ن ، وحم) وهى حروف لا كلمات وكذلك فى (ق) فإن قيل هو منقول عن ابن عباس . نقول المنقول عنه أن قاف اسم جبل . وأما أن المراد فى هذا الموضع به ذلك فلا ، وقيل إن معناه قضى الأمر . وفى (ص) صدق الله . وقيل هو اسم فاعل من قفا يقفو (وص) من صاد من المصاداة . وهى المعارضة . معناه هذا قاف جميع الأشياء بالكشف . ومعناه حينئذ هو قوله تعالى (ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين) إذا قلنا إن الكتاب هناك القرآن . هذا ما قيل فى (ق) وأما القراءة فيه فكثيرة وحصرها ببيان معناها . فنقول إن قلنا هى مبنية على ما بينا فحقها الوقف إذ لا عامل فيها فيشبه

بناء الأصوات ويجوز الكسر حذراً من التقاء الساكنين ، ويجوز الفتح اختياراً للأخف . فإن قيل كيف جاز اختيار الفتح ههنا ، ولم يجز عند التقاء الساكنين إذا كان أحدهما آخر كلمة والآخر أول أخرى كما فى قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا) (ولا تطرد الذين) ؟ نقول لأن هناك إنما وجب التحريك وعين الكسر فى الفعل لشبهة تحرك الإعراب . لأن الفعل محل يرد عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجر فاختيرت الكسرة التى لا يخفى على أحد أنها ليست بجر ، لأن الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب ، وأما فى أواخر الأسماء فلا اشتباه ، لأن الأسماء محل ترد عليه الحركات الثلاث فلم يكن يمكن الاحتراز فاختاروا الأخف ، وأما إن قلنا إنها حرف مقسم به فحقها الجر ويجوز النصب بجعله مفعولا بأقسم على وجه الاتصال ، وتقدير الباء كأن لم يوجد ، وإن قلنا هى اسم السورة ، فإن قلنا مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لأنها لا تنصرف حينئذ ففتح فى موضع الجر كما تقول وإبراهيم وأحمد فى القسم بهما ، وإن قلنا إنه ليس مقسما بها وقلنا اسم السورة . فحقها الرفع إن جعلناها خبراً تقديره: هذه ق . وإن قلنا هو من قفا يقفو فحقه التنوين كقولنا هذا داع وراع ، وإن قلنا اسم جبل فالجر والتنوين وإن كان قسما ، ولنعد إلى التفسير فنقول الوصف قد يكون للتمييز وهو الأكثر كقولنا الكلام القديم ليتميز عن الحادث والرجل الكريم ليمتاز عن اللئيم ، وقد يكون لمجرد المدح كقولنا الله الكريم إذ ليس فى الوجود إله آخر حتى نميزه عنه بالكريم ، وفى هذا الموضع يحتمل الوجهين ، والظاهر أنه لمجرد المدح ، وأما التمييز فبأن نجعل القرآن اسما للمقروء ، ويدل عليه قوله تعالى (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال) والمجيد العظيم ، وقيل المجيد هو كثير الكرم وعلى الوجهين القرآن مجيد . أما على قولنا (المجيد) هو العظيم ، فلأن القرآن عظيم الفائدة . ولأنه ذكر الله العظيم ، وذكر العظيم عظيم ، ولأنه لم يقدر عليه أحد من الخلق ، وهو آية العظمة يقال ملك عظيم إذا لم يكن يغلب ويدل عليه قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم) أى الذى لا يقدر على مثله أحد ليكون معجزة دالة على نبوتك وقوله تعالى (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) أى محفوظ من أن يطلع عليه أحد إلا باطلاعه تعالى فلا يبدل ولا يغير و (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) فهو غير مقدور عليه فهو عظيم . وأما على قولنا (المجيد) هو كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجده ، وإنه مغن كل من لاذ به ، وإغناء المحتاج غاية الكرم ، ويدل عليه هو أن المجيد مقرون بالحميد فى قولنا إنك حميد مجيد . فالحميد هو المشكور والشكر على الإنعام والمنعم كريم فالمجيد هو الكريم البالغ فى الكرم . وفيه مباحث :

﴿الأول﴾ القرآن مقسم به فالمقسم عليه ماذا ؟ نقول فيه وجوه وضبطها بأن نقول . ذلك إما أن يفهم بقرينة حالية أو قرينة مقالية ، والمقالية إما أن تكون متقدمة على المقسم به أو متأخرة ، فإن قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا متقدم هناك لفظاً إلا (ق) فيكون التقدير : هذا (ق والقرآن المجيد) أو (ق) أنزلها الله تعالى (والقرآن) كما يقول هذا حاتم والله أى هو المشهور

بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ

بالسخاء أو يقول الهلال رأيته والله . وإن قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقالية متأخرة ، فنقول ذلك أمران : (أحدهما) المنذر (والثانى) الرجع فيكون التقدير : والقرآن المجيد إلك المنذر ، أو : والقرآن المجيد إن الرجع لكائن ، لأن الأمرين ورد القسم عليهما ظاهراً ، أما (الأول)فيدل عليه قوله تعالى (يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين) إلى أن قال (لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم) . وأما (الثانى) فدل عليه قوله تعالى (والطور وكتاب مسطور) إلى أن قال (إن عذاب ربك لواقع) وهذا الوجه يظهر غاية الظهور على قول من قال (ق) اسم جبل فإن القسم يكون بالجبل والقرآن ، وهناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن ، فإن قيل أى الوجهين منهما أظهر عندك ؟ قلت (الأول) لأن المنذر أقرب من الرجع ، ولأن الحروف رأيناها مع القرآن والمقسم كونه مرسلا ومنذراً ، وما رأينا الحروف ذكرت وبعدها الحشر . واعتبر ذلك فى سورمنها قوله تعالى (الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ، أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر) ولأن القرآن معجزة دالة على كون محمد رسول الله ، فالقسم به عليه يكون إشارة إلى الدليل على طريقة القسم ، وليس هو بنفسه دليلا على الحشر ، بل فيه أمارات مفيدة للجزم بالحشر بعد معرفة صدق الرسول ، وأما إن قلنا هو مفهوم بقرينة حاليه ، فهو كون محمد ﷺ على الحق ولكلامه صفة الصدق ، فإن الكفار كانوا ينكرون ذلك والمختار ماذكرناه (والثانى) (بل عجبوا) يقتضى أن يكون هناك أمر مضرب عنه فما ذلك ؟ نقول ، قال الواحدى ووافقه الزمخشرى إنه تقدير قوله ما الأمر كما يقولون ونزيده وضوحاً ، فنقول على ما اخترناه : فإن التقدير والله أعلم : ق ، والقرآن المجيد ، إنك لتنذر ، فكأنه قال بعده وإنهم شكوا فيه فأضرب عنه .

وقال ﴿ بل عجبوا أن جاءهم منذر ﴾

يعنى لم يقتنعوا بالشك فى صدق الأمر وطرحه بالترك وبعد الإمكان ، بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الأمور العجيبة . فإن قيل فما الحكمة فى هذا الاختصار العظيم فى موضع واحد حذف المقسم عليه والمضرب عنه ، وأتى بأمر لا يفهم إلا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الفكر إلابالتوفيق العزيز ؟ فنقول إنما حذف المقسم عليه لأن الترك فى بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر ، وذلك لأن من ذكر الملك العظيم فى مجلس وأثنى عليه يكون قد عظمه ، فإذا قال له غيره هو لا يذكر فى هذا المجلس يكون بالإرشاد إلى ترك الذكر دالا على عظمته فوق ما يستفيد صاحبه بذكره . فالله تعالى يقول لبيان رسالتك أظهر من أن يذكر ، وأما حذف المضرب عنه ، فلأن المضرب عنه إذا ذكر وأضرب عنه بأمر آخر إنما يحسن إذا كان بين المذكورين تفاوت ما ، فإذا عظم التفاوت لايحسن ذكرهما مع الإضراب . مثاله يحسن أن يقال

مِنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَافِرُونَ هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ «٢»

الوزير يعظم فلاناً بل الملك يعظمه ، ولا يحسن أن يقال البواب يعظم فلاناً بل الملك يعظمه لكون البون بينهما بعيداً ، إذ الإضراب للتدرج ، فإذا ترك المتكلم المضرب عنه صريحاً وأتى بحرف الإضراب استفيد منه أمران (أحدهما) أنه يشير إلى أمر آخر قبله (وثانيهما) أنه يجعل الثانى تفاوتاً عظيما مثل ما يكون وبما لا يذكر ، وههنا كذلك لأن الشك بعد قيام البرهان بعيد ، لكن القطع بخلافه فى غاية ما يكون من البعد .

﴿المبحث الثالث﴾ أن مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر ، تقول أمرت بأن أقوم وأمرت بالقيام ، وتقول ما كان جوابه إلا أن قال وما كان جوابه إلا قوله كذا كذا ، وإذا كان كذلك فلم ينزل عن الإتيان بالمصدر حيث جاز أن يقال أمرت أن أقوم من غير حرف الإلصاق ، ولا يجوز أن يقال أمرت القيام بل لابد من الباء ، ولذلك قالوا أى عجبوا من مجيئه . نقول (أن جاءهم) وإن كان فى المعنى قائماً مقام المصدر لكنه فى الصورة فعل وحرف ، وحروف التعدية كلها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل ، فكان الواجب أن لا يدخل فلا أقل من أن يجوز عدم الدخول ، فجاز أن يقال (عجبوا أن جاءهم) ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم المانع من إدخال الحرف عليه .

وقوله تعالى ﴿منهم﴾ يصلح أن يكون مذكوراً كالمقرر لتعجبهم ، ويصلح أن يكون مذكوراً لإبطال تعجبهم ، أما التقرير فلأنهم كانوا يقولون (أبشراً منا واحداً نتبعه . وقالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا) إشارة إلى أنه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا فى الحقيقة واللوازم ، وأما الابطال فلأنه إذا كان واحداً منهم ويرى بين أظهرهم ، وظهر عليه ما عجز عنه كلهم ومن بعدهم . كان يجب عليهم أن يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند أحد من جنسنا ، فهو من عند الله بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم وأتى بما يعجزون عنه ، فإنهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لأن لكل نوع خاصية ، فإن خاصية النعامة بلع النار ، والطيور الطير فى الهواء ، وابن آدم لا يقدر عليه ، فإن قيل الإبطال جائز لأن قولهم كان باطلا ، ولكن تقرير الباطل كيف يجوز؟ نقول المبين لبطلان الكلام يجب أن يورده على أبلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتوهم أنه دليل عليه ثم يبطله ، فلذلك قال عجبتم بسبب أنه منكم ، وهو فى الحقيقة سبب لهذا التعجب ، فإن قيل النبى ﷺ كان بشيراً ونذيراً ، والله تعالى فى جميع المواضع قدم كونه بشيراً على كونه نذيراً ، فلم لم يذكر : عجبوا أن جاءهم بشير منهم ؟ نقول هو لما لم يتعين للبشارة موضعاً كان فى حقهم منذراً لا غير .

ثم قال تعالى ﴿ فقال الكافرون هذا شيء عجيب ﴾

قال الزمخشرى هذا تعجب آخر من أمر آخر وهو الحشر الذى أشار إليه بقوله (أئذا متنا وكنا تراباً ، ذلك رجع بعيد) فعجبوا من كونه منذراً ومن وقوع الحشر ، ويدل عليه النظر فى أول

ءَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ «٣»

سورة ص حيث قال فيه (وعجبوا أن جاءهم منذر) وقال (أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب) ذكر تعجبهم من أمرين والظاهر أن قولهم (هذا شيء عجيب) إشارة إلى مجيء المنذر لا إلى الحشر ويدل عليه وجوه (الأول) هو أن هناك ذكر (إن هذا لشيء عجاب) بعد الاستفهام الإنكارى فقال (أجعل الآلهة إلهاً واحداً . إن هذا لشيء عجاب) وقال ههنا (هذا شيء عجيب) ولم يكن مايقع الإشارة إليه إلا مجيء المنذر .

ثم قالوا (أئذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد) (الثانى) ههنا وجد بعدالاستبعاد بالاستفهام أمر يؤدى معنى التعجب وهو قولهم (ذلك رجع بعيد) فإنه استبعاد وهو كالتعجب فلوكان التعجب أيضاً عائداً إليه لكان كالتكرار ، وإن قيل التكرار الصريح يلزم من جعل قولك (هذا شيء عجيب) عائداً إلى مجيء المنذر ، فإن تعجبهم منه علم من قوله (عجبوا أن جاءهم) فقوله (هذا شيء عجيب) يكون تكراراً . نقول ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير ، وذلك لأنه لما قال (بل عجبوا) بصيغة الفعل وجاز أن يتعجب الإنسان مما لا يكون عجيباً كما قال تعالى (أتعجبين من أمر الله) ويقال فى العرف لا وجه لتعجبك مما ليس بعجب فكأنهم لما عجبوا قيل لهم لامعنى لفعلكم وعجبكم فقالوا (هذا شيء عجيب) فكيف لا نعجب منه ، ويدل عليه أنه تعالى قال ههنا (فقال الكافرون) بحرف الفاء ، وقال فى ص (وقال الكافرون هذا ساحر كذاب) لأن قولهم (ساحر كذاب)كان تعنتاً غير مرتب على ماتقدم ، و(هذا شيء عجيب) أمرمرتب على ماتقدم أى عجبوا وأنكروا عليه ذلك ، فقالوا (هذا شيء عجيب) فكيف لانعجب منه ، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (ذلك رجع بعيد) بلفظ الإشارة إلىالبعد ، وقوله هذا إشارة إلى الحاضرالقريب ، فينبغى أن يكون المشار إليه بذلك غير المشار إليه بهذا ، وذلك لا يصح إلا على قولنا .

ثم قال تعالى ﴿ أئذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد ﴾ .

فإنهم لما أظهروا العجب من رسالته أظهروا استبعاد كلامه ، وهذا كما قال تعالى عنهم (قالوا ما هذا إلارجل يريد أن يصدكم عماكان يعبد آباؤكم) ،(وقالوا ماهذا إلا إفك مفترى) وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (أئذا متنا وكنا تراباً) إنكار منهم بقول أو بمفهوم دل عليه قوله تعالى (جاءهم منذر) لأن الإنذار لما لم يكن إلا بالعذاب المقيم والعقاب الأليم كان فيه الإشارة للحشر ، فقالوا (أئذا متنا وكنا تراباً) .

﴿المسألة الثانية﴾ ذلك إشارة إلىماقاله وهوالإنذار ، وقوله (هذا شيء عجيب) إشارة إلىالمجيء على ما قلنا . فلما اختلفت الصفتان نقول المجيء والجائى كل واحد حاضر . وأما الإنذار وإن كان حاضراً لكن لكون المنذر به لما كان غير حاضر قالوا فيه ذلك ، والرجع مصدر رجع يرجع إذا

قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ « ٤ » بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ

كان متعدياً ، والرجوع مصدره إذا كان لازماً . وكذلك الرجعى مصدر عند لزومه . والرجع أيضاً يصح مصدراً للازم ، فيحتمل أن يكون المراد بقوله (ذلك رجع بعيد) أى رجوع بعيد ، ويحتمل أن يكون المراد الرجع المتعدى ، ويدل على الأول قوله تعالى (أن إلى ربك الرجعى) وعلى الثانى قوله تعالى (أئنا لمردودون) أى مرجعون فإنه من الرجع المتعدى ، فإن قلنا هو من المتعدى . فقد أنكروا كونه مقدوراً فى نفسه .

ثم إن الله تعالى قال ﴿ قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ ﴾ إشارة إلى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه ، وذلك لأن الله تعالى عالم بجميع أجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء أحد على الآخر ، وقادر على الجمع والتأليف . فليس الرجوع منه ببعيد ، وهذا كقوله تعالى (وهو الخلاق العليم) حيث جعل للعلم مدخلا فى الإعادة ، وقوله (قد علمنا ما تنقص الأرض) يعنى لا تخفى علينا أجزاؤهم بسبب تشتتها فى تخوم الأرضين ، وهذا جواب لما كانوا يقولون (أئذا ضللنا فى الأرض) يعنى أن ذلك إشارة إلى أنه تعالى كما يعلم أجزاءهم يعلم أعمالهم من ظلمهم ، وتعديهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون ، ويحتمل أن يقال معنى قوله تعالى (وعندنا كتاب حفيظ) هو أنه عالم بتفاصيل الأشياء . وذلك لأن العلم إجمالى وتفصيلى ، فالإجمالى كما يكون عند الإنسان الذى يحفظ كتاباً ويفهمه . ويعلم أنه إذا سئل عن أية مسألة تكون فى الكتاب يحضر عنده الجواب ، ولكن ذلك لا يكون نصب عينيه حرفاً بحرف ، ولا يخطر بباله فى حالة باباً باباً ، أو فصلا فصلا ، ولكن عند العرض على الذهن لا يحتاج إلى تجديد فكر وتجديد نظر ، والتفصيلى مثل الذى يعبر عن الأشياء ، والكتاب الذى كتب فيه تلك المسائل ، وهذا لا يوجد عند الإنسان إلا فى مسألة ومسألتين . أما بالنسبة إلى كتاب فلا يقال (وعندنا كتاب حفيظ) يعنى العلم عندى كما يكون فى الكتاب أعلم جزءاً جزءاً وشيئاً شيئاً . والحفيظ يحتمل أن يكون بمعنى المحفوظ . أى محفوظ من التغيير والتبديل ، ويحتمل أن يكون بمعنى الحافظ ، أى حافظ أجزاءهم وأعمالهم بحيث لا ينسى شيئاً منها ، والثانى هو الأصح لوجهين (أحدهما) أن الحفيظ بمعنى الحافظ وارد فى القرآن ، قال تعالى (وما أنت عليهم بحفيظ) وقال تعالى (والله حفيظ عليم) ولأن الكتاب على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ الأشياء ، وهو مستغن عن أن يحفظ .

وقوله تعالى ﴿ بل كذبوا بالحق ﴾ .

رد عليهم ، فإن قيل ما المضروب عنه ، نقول فيه وجهان (أحدهما) تقديره لم يكذب المنذر ، بل كذبوا هم . وتقديره هو أنه تعالى لما قال عنهم إنهم (قالوا هذا شىء عجيب) كان فى معنى قولهم :

إن المنذر كاذب ، فقال تعالى : لم يكذب المنذر ، بل هم كذبوا ، فإن قيل : ما الحق ؟ نقول يحتمل وجوهاً (الأول) البرهان القائم على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم (الثانى) الفرقان المنزل وهو قريب من الأول ، لأنه برهان (الثالث) النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة فإنها حق (الرابع) الحشر الذى لا بد من وقوعه فهو حق ، فإن قيل بين لنا معنى الباء فى قوله تعالى (بالحق) وأية حاجة إليها ، يعنى أن التكذيب متعد بنفسه ، فهل هى للتعدية إلى مفعول ثان أو هى زائدة ، كما فى قوله تعالى (فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون)؟ نقول فيه بحث وتحقيق ، وهى فى هذا الموضع لإظهار معنى التعدية ، وذلك لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب ، لكن النسبة تارة توجد فى القائل ، وأخرى فى القول ، تقول : كذبنى فلان وكنت صادقاً ، وتقول : كذب فلان قول فلان ، ويقال كذبه ، أى جعله كاذباً ، وتقول : قلت لفلان زيد يجىء غداً ، فتأخر عمداً حتى كذبنى وكذب قولى ، والتكذيب فى القائل يستعمل بالباء وبدونها ، قال تعالى (كذبت ثمود المرسلين) وقال تعالى (كذبت ثمود بالنذر) وفى القول كذلك غير أن الاستعمال فى القائل بدون الباء أكثر ، قال تعالى (فكذبوه) وقال (وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) إلى غير ذلك ، وفى القول الاستعمال بالباء أكثر ، قال الله تعالى (فكذبوا بآياتنا كلها) وقال (بل كذبوا بالحق) وقال تعالى (وكذب بالصدق إذ جاءه) والتحقيق فيه هو أن المفعول المطلق هو المصدر ، لأنه هو الذى يصدر من الفاعل ، فإن من ضرب لم يصدر منه غير الضرب ، غير أن له محلا يقع فيه فيسمى مضروباً ، ثم إذا كان ظاهراً لكونه محلا للفعل يستغنى بظهوره عن الحرف فيعدى من غير حرف ، يقال ضربت عمراً ، وشربت خمراً ، للعلم بأن الضرب لابد له من محل يقوم به ، والشرب لا يستغنى عن مشروب يتحقق فيه ، وإذا قلت مررت يحتاج إلى الحرف ، ليظهر معنى التعدية لعدم ظهوره فى نفسه ، لأن من قال : مر السحاب يفهم منه مروره ولا يفهم منه من مر به ، ثم إن الفعل قد يكون فى الظهور دون الضرب والشرب ، وفى الخفاء دون المرور ، فيجوز الإتيان فيه بدون الحرف لظهوره الذى فوق ظهور المرور ، ومع الحرف لكون الظهور دون ظهور الضرب ، ولهذا لا يجوز أن تقول : ضربت بعمرو ، إلا إذا جعلته آلة الضرب . أما إذا ضربته بسوط أو غيره ، فلا يجوز فيه زيادة الباء ، ولا يجوز مروا به إلا مع الاشتراك ، وتقول مسحته ومسحت به . وشكرته وشكرت له ، لأن المسح إمرار اليد بالشىء فصار كالمرور ، والشكر فعل جميل غير أنه يقع بمحسن ، فالأصل فى الشكر ، الفعل الجميل ، وكونه واقعاً بغيره كالبيع بخلاف الضرب ، فإنه امساس جسم بجسم بعنف ، فالمضروب داخل فى مفهوم الضرب أولا ، والمشكور داخل فى مفهوم الشكر ثانياً . إذا عرفت هذا فالتكذيب فى القائل ظاهر لأنه هو الذى يصدق أو يكذب ، وفى القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء أكثر والباء فيه لظهور معنى التعدية .

لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِى أَمْرٍ مَّرِيجٍ «٥» أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ «٦»

وقوله ﴿ لما جاءهم ﴾ فى الجائى وجهان : (أحدهما) أنه هو المكذب تقديره : كذبوا بالحق لما جاءهم الحق ، أى لم يؤخروه إلى الفكر والتدبر (ثانيهما) الجائى ههنا هو الجائى فى قوله تعالى (بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم) تقديره : كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر ، والأول لا يصح على قولنا الحق وهو الرجع ، لأنهم لا يكذبون به وقت المجىء بل يقولون (هذا ما وعد الرحمن) .

وقوله ﴿ فهم فى أمر مريج ﴾ أى مختلف مختلط قال الزجاج وغيره : لأنهم تارة يقولون ساحر وأخرى شاعر ، وطوراً ينسبونه إلى الكهانة ، وأخرى إلى الجنون ، والأصح أن يقال : هذا بيان الاختلاف المذكور فى الآيات ، وذلك لأن قوله تعالى (بل عجبوا) يدل على أمر سابق أضرب عنه ، وقد ذكرنا أنه الشك وتقديره : والقرآن المجيد ، إنك لمنذر ، وإنهم شكوا فيك ، بل عجبوا ، بل كذبوا . وهذه مراتب ثلاث (الأولى) الشك وفوقها التعجب ، لأن الشاك يكون الأمران عنده سيين ، والمتعجب يترجح عنده اعتقاد عدم وقوع العجيب لكنه لا يقطع به والمكذب الذى يجزم بخلاف ذلك . فكأنهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال (فهم فى أمر مريج) ويدل عليه الفاء فى قوله (فهم) لأنه حينئذ يصير كونهم (فى أمر مريج) مرتباً على ماتقدم وفيما ذكروه لا يكون مرتباً . فان قيل : المريج ، المختلط . وهذه أمور مرتبة متميزة على مقتضى العقل ، لأن الشاك ينتهى إلى درجة الظن ، والظان ينتهى إلى درجة القطع ، وعند القطع لا يبقى الظن ، وعند الظن لا يبقى الشك ، وأما ماذكروه ففيه يحصل الاختلاط لأنهم لم يكن لهم فى ذلك ترتيب ، بل تارة كانوا يقولون كاهن وأخرى مجنون ، ثم كانوا يعودون إلى نسبته إلى الكهانة بعد نسبته إلى الجنون وكذا إلى الشعر بعد السحر وإلى السحر بعد الشعر فهذا هو المريج . نقول كان الواجب أن ينتقلوا من الشك إلى الظن بصدقه ، لعلمهم بأمانته واجتنابه الكذب طول عمره بين أظهرهم ، ومن الظن إلى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه ولسانه ، فلما غيروا الترتيب حصل عليه المرج ووقع الدرك مع المرج ، وأما ما ذكروه فاللائق به تفسير قوله تعالى (إنكم لفى قول مختلف) لأن ماكان يصدر منهم فى حقه كان قولا مختلفاً ، وأما الشك والظن والجزم فأمور مختلفة ، وفيه لطيفة وهى أن إطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم ينبىء عن عدم كون ذلك الجزم صحيحاً لأن الجزم الصحيح لا يتغير ، وكان ذلك منهم واجب التغير فكان أمرهم مضطرباً ، بخلاف المؤمن الموفق فإنه لا يقع فى اعتقاده تردد ولا يوجد فى معتقده تعدد .

ثم قال تعالى ﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج ﴾ .

إشارة إلى الدليل الذى يدفع قولهم (ذلك رجع بعيد) وهذا كما فى قوله تعالى (أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وقوله تعالى (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وقوله تعالى (أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه . وتارة تدخل عليه وبعدها واو ، فهل بين الحالتين فرق ؟ نقول فرق أدق مما على الفرق ، وهو أن يقول القائل : أزيد فى الدار بعد . وقد طلعت الشمس ؟ يذكره للانكار ، فإذا قال : أوزيد فى الدار بعد ، وقد طلعت الشمس ؟ يشير بالواو إشارة خفية إلى أن قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين ، كأنه يقول بعد ما سمع ممن صدر عن زيد هو فى الدار . أغفل وهو فى الدار بعد ، لأن الواو تنبىء عن ضيف أمر مغاير لما بعدها وإن لم يكن هناك سابق لكنه يومىء بالواو اليه زيادة فى الإنكار ، فإن قيل قال فى موضع (أو لم ينظروا) وقال ههنا (أفلم ينظروا) بالفاء فما الفرق ؟ نقول ههنا سبق منهم إنكار الرجع فقال بحرف التعقيب بخالفه ، فإن قيل فى يس سبق ذلك بقوله قال (من يحى العظام) نقول هناك الاستدلال بالسموات لما لم يعقب الإنكار على عقيب الإنكار استدل بدليل آخر ، وهو قوله تعالى (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) ثم ذكر الدليل الآخر ، وههنا الدليل كان عقيب الإنكار فذكر بالفاء . وأما قوله ههنا بلفظ النظر ، وفى الأحقاف بلفظ الرؤية ، ففيه لطيفة وهى أنهم ههنا لما استبعدوا أمر الرجع بقولهم (ذلك رجع بعيد) استبعد استبعادهم ، وقال (أفلم ينظروا إلى السماء) لأن النظر دون الرؤية فكأن النظر كان فى حصول العلم بإنكار الرجع ولا حاجة إلى الرؤية ليقع الاستبعاد فى مقابلة الاستبعاد . وهناك لم يوجد منهم إنكار مذكور فأرشدهم إليه بالرؤية التى هى أتم من النظر ، ثم إنه تعالى كمل ذلك وجمله بقوله (إلى السماء) ولم يقل فى السماء لأن النظر فى الشىء ينبىء عن التأمل والمبالغة والنظر إلى الشىء لا ينبىء عنه . لأن إلى للغاية فينتهى النظر عنده فى الدخول فى معنى الظرف فإذا انتهى النظر إليه ينبغى أن ينفذ فيه حتى يصح معنى الظرفية وقوله تعالى (فوقهم) تأكيد آخر أى وهو ظاهر فوق رءوسهم غير غائب عنهم ، وقوله تعالى (كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج) إشارة إلى وجه الدلالة وأولوية الوقوع وهى للرجع ، أما وجه الدلالة فإن الإنسان له أساس هى العظام التى هى كالدعامة وقوى وأنوار كالسمع والبصر فبناء السماء أرفع من أساس البدن . وزينة السماء أكمل من زينة الإنسان بلحم وشحم . وأما الأولوية فإن السماء مالها من فروج فتأليفها أشد ، وللانسان فروج ومسام . ولا شك أن التأليف الأشد كالنسج الأصفق والتأليف الأضعف كالنسج الأسخف . والأول أصعب عند الناس وأعجب ، فكيف يستبعدون الأدون مع علمهم بوجود الأعلى من الله تعالى ؟ قالت الفلاسفة الآية دالة على أن السماء لا تقبل الخرق ، وكذلك قالوا فى قوله (هل ترى من فطور) وقوله (سبعاً شداداً) وتعسفوا فيه لأن

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ «٧»
تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ «٨»

قوله تعالى (مالها من فروج) صريح فى عدم ذلك ، والإخبار عن عدم الشىء لايكون إخباراً عن عدم إمكانه ، فإن من قال : ما لفلان قال ؟ لايدل على نفى إمكانه ، ثم إنه تعالى بين خلاف قولهم بقوله (وإذا السماء فرجت) وقال (إذا السماء انفطرت) وقال (فهى يومئذ واهية) فى مقابلة قوله (سبعاً شداداً) وقال (فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان) إلى غير ذلك والكل فى فى الرد عليهم صريح وما ذكروه فى الدلالة ليس بظاهر ، بل وليس له دلالة خفية أيضاً ، وأما دليلهم المعقول فأضعف وأسخف من تمسكهم بالمنقول .

ثم قال تعالى ﴿ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ﴾ .

إشارة إلى دليل آخر ووجه دلالة الأرض هو أنهم قالوا : الإنسان إذا مات وفارقته القوة الغاذية والنامية لاتعود إليه تلك القوى ، فنقول الأرض أشد جموداً وأكثر خموداً والله تعالى ينبت فيها أنواع النبات وينمو ويزيد . فكذلك الإنسان تعود إليه الحياة وذكر فى الأرض ثلاثة أمور كما ذكر فى السماء ثلاثة أمور فى الأرض المد وإلقاء الرواسى والإنبات فيها ، وفى السماء البناء والتزيين وسدالفروج ، وكل واحدفى مقابلةواحد فالمدفى مقابلة البناء ، لأن المد وضع والبناء رفع ، والرواسى فى الأرض ثابتة والكواكب فى السماء مركوزة مزينة لها والإنبات فى الأرض شقها كما قال تعالى (أنا صببنا الماء صباً ، ثم شققنا الأرض شقاً) وهو على خلاف سد الفروج وإعدامها ، إذا علمت هذا فى الإنسان أشياء موضوعة وأشياء مرفوعة وأشياء ثابتة كالأنف والأذن وأشياء متحركة كالمقلة واللسان ، وأشياء مسدودة الفروج كدور الرأس والأغشية المنسوجة نسجاً ضعيفاً كالصفاق ، وأشياء لها فروج وشقوق كالمناخر والصماخ والفم وغيرها ، فالقادر على الأضداد فى هذا المهاد ، فى السبع الشداد ، غير عاجز عن خلق نظيرها فى هذه الأجساد . [و] تفسير الرواسى قد ذكرناه فى سورة لقمان ، والبهيج الحسن .

وقوله تعالى ﴿ تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ﴾ .

يحتمل أن يكون الأمران عائدين إلى الأمرين المذكورين وهما السماء والأرض ، على أن خلق السماء تبصرة وخلق الأرض ذكرى ، ويدل عليه أن السماء زينتها مستمرة غير مستجدة فى كل عام فهى كالشىء المرئى على مرور الزمان ، وأما الأرض فهى كل سنة تأخذ زخرفها فذكر السماء تبصرة والأرض تذكرة ، ويحتمل أن يكون كل واحد من الأمرين موجوداً فى كل واحد من الأمرين ، فالسماء تبصرة والأرض كذلك ، والفرق بين التبصرة والتذكرة هو أن فيها آيات

وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ «٩» وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ «١٠» رِزْقًا لِلْعِبَادِ

مستمرة منصوبة فى مقابلة البصائر وآيات متجددة مذكرة عند التناسى . وقوله (لكل عبد منيب) أى راجع إلى التفكر والتذكر والنظر فى الدلائل.

ثم قال تعالى ﴿ ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات ﴾ إشارة إلى دليل آخر وهو مابين السماء والأرض ، فيكون الاستدلال بالسماء والأرض وما بينهما ، وذلك إنزال [الماء من] السماء من فوق ، وإخراج النبات من تحت وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الاستدلال قد تقدم بقوله تعالى (وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج) فما الفائدة فى إعادته بقوله (فأنبتنا به جنات وحب الحصيد) ؟ نقول قوله (فأنبتنا) استدلال بنفس النبات أى الأشجار تنمو وتزيد ، فكذلك بدن الانسان بعد الموت ينمو ويزيد بأن يرجع الله تعالى إليه قوة النشوء والنماء كما يعيدها إلى الأشجار بواسطة ماء السماء (وحب الحصيد) فيه حذف تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصود أى أنشأنا جنات يقطف ثمارها وأصولها باقية وزرعا يحصد كل سنة ويزرع فى كل عام أو عامين ، ويحتمل أن يقال التقدير ونبت الحب الحصيد والأول هو المختار ، وقوله تعالى (والنخل باسقات) إشارة إلى المختلط من جنسين ، لأن الجنات تقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة فى كل سنة ، لكن النخل يؤبر ولولا التأبير لم يثمر ، فهو جنس مختلط من الزرع والشجر ، فكأنه تعالى خلق ما يقطف كل سنة ويزرع وخلق ما لا يزرع كل سنة ويقطف مع بقاء أصلها وخلق المركب من جنسين فى الأثمار ، لأن بعض الثمار فاكهة ولا قوت فيه ، وأكثر الزرع قوت والثمر فاكهة وقوت . والباسقات الطوال من النخيل .

وقوله تعالى (باسقات) يؤكد كمال القدرة والاختيار . وذلك من حيث إن الزرع إن قيل فيه إنه يمكن أن يقطف منه ثمرته لضعفه وضعف حجمه ، فكذلك يحتاج إلى إعادته كل سنة والجنات لكبرها وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد سنة ، فيقال أليس النخل الباسقات أكبر ، وأقوى من الكرم الضعيف ، والنخل محتاجة كل سنة إلى عمل عامل والكرم غير محتاج . فالله تعالى هو الذى قدر ذلك لذلك لا للكبر والصغر والطول والقصر ،

قوله تعالى ﴿ لها طلع نضيد ﴾ أى منضود بعضها فوق بعض فى أكمامها كما فى سنبله الزرع وهو عجيب ، فان الأشجار الطوال أثمارها بارزها متميز بعضها من بعض لكل واحد منها أصل يخرج منه كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسنبلة الواحدة يكون على أصل واحد .

ثم قال تعالى ﴿ رزقا للعباد ﴾ وفيه وجهان أحدهما نصب على المصدر لأن الإنبات رزق

وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً

كأنه تعالى قال : أنبتناها إنباتا للعباد . والثانى نصب على كونه مفعولا له كأنه قال : أنبتناها لرزق العباد . وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال فى خلق السماء والأرض (تبصرة وذكرى) وفى الثمار قال (رزقاً) والثمار أيضاً فيها تبصرة ، وفى السماء والأرض أيضاً منفعة غير التبصرة والتذكرة ، فما الحكمة فى فى اختيار الأمرين ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) أن نقول الاستدلال وقع لوجود أمرين أحدهما الإعادة والثانى البقاء بعد الإعادة فان النبى صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعده الثواب الدائم والعقاب الدائم ، وأنكروا ذلك . فأما الأول فالله القادر على خلق السموات والأرض قادر على خلق الخلق بعد الفناء ، وأما الثانى فلأن البقاء فى الدنيا بالرزق والقادر على إخراج الأرزاق من النجم والشجر ، قادر على أن يرزق العبد فى الجنة ويبقى . فكأن الأول تبصرة وتذكرة بالخلق ، والثانى تذكرة بالبقاء بالرزق ، ويدل على هذا الفصل بينهما بقوله (تبصرة وذكرى) حيث ذكر ذلك بعد الآيتين ، ثم بدأ بذكر الماء وإنزاله وإنباته النبات (ثانيها) أن منفعة الثمار الظاهرة هى الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ليست أمراً عائداً إلى انتفاع العباد لبعدها عن ذهنهم ، حتى أنهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا أن يهلكوا ، ولو توهموا عدم السماء فوقهم لقالوا لا يضرنا ذلك مع أن الأمر بالعكس أولى . لأن السماء سبب الأرزاق بتقدير الله ، وفيها غير ذلك من المنافع ، والثمار وإن لم تكن [ما] كان العيش ، كما أنزل الله على قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من السماء فذكر الأظهر للناس فى هذا الموضع (ثالثها) قوله (رزقاً) إشارة إلى كونه منعماً لكون تكذيبهم فى غاية القبح فإنه يكون إشارة [للتكذيب] بالمنعم وهو أقبح ما يكون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال (تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) فقيد العبد بكونه منيباً وجعل خلقها (تبصرة) لعباده المخلصين وقال (رزقاً للعباد) مطلقاً لأن الرزق حصل لكل أحد ، غير أن المنيب يأكل ذاكراً شاكراً للانعام ، وغيره يأكل كما تأكل الأنعام فلم يخصص الرزق بقيد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر فى هذه الآية أمور ثلاثة أيضاً وهى إنبات الجنات والحب والنخل كما ذكر فى السماء والأرض فى كل واحدة أموراً ثلاثة ، وقد ثبت أن الأمور الثلاثة فى الآيتين المتقدمتين متناسبة ، فهل هى كذلك فى هذه الآية ؟ نقول قد بينا أن الأمور الثلاثة إشارة إلى الأجناس الثلاثة . وهى التى يبقى أصلها سنين ، ولا تحتاج إلى عمل عامل والتى لا يبقى أصلها وتحتاج كل سنة إلى عمل عامل ، والتى يجتمع فيها الأمران وليس شىء من الثمار والزروع خارجاً عنها أصلا كما أن أمور الأرض منحصرة فى ثلاثة : ابتداء وهو المد ، ووسط وهو النبات بالجبال الراسية ، وثالثها هو غاية الكمال وهو الإنبات والتزيين بالزخارف .

ثم قال تعالى ﴿ وأحيينا به بلدة ميتاً ﴾ عطفاً على (أنبتنا به) وفيه بحثان :

كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ «١١»

﴿ الأول ﴾ إن قلنا إن الاستدلال بإنبات الزرع وإنزال الماء كان لإمكان البقاء بالرزق فقوله (وأحيينا به) إشارة إلى أنه دليل على الإعادة كما أنه دليل على البقاء . ويدل عليه قوله تعالى (كذلك الخروج) فإن قيل كيف يصح قولك استدلالا ، وإنزال الماء كان لبيان البقاء مع أنه تعالى قال بعد ذلك (وأحيينا به بلدة ميتاً) .

وقال ﴿ كذلك الخروج ﴾ فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الإحياء والإحياء سابق على الإبقاء ، فينبغى أن يبين أولا أنه يحيى الموتى ، ثم يبين أنه يبقيهم . نقول لما كان الاستدلال بالسموات والأرض على الإعادة كافياً بعد ذكر دليل الاحياء ذكر دليل الإبقاء ، ثم عاد واستدرك فقال هذا الدليل الدال على الإبقاء دال على الإحياء وهو غير محتاج إليه لسبق دليلين قاطعين فبدأ ببيان البقاء وقال (وأنبتنا به جنات) ثم ثنى باعادة ذكر الإحياء فقال (وأحيينا به) وإن قلنا إن الاستدلال بإنزال الماء وإنبات الزرع لا لبيان إمكان الحشر فقوله (وأحيينا به) ينبغى أن يكون مغايراً لقوله (فأنبتنا به) بخلاف ما لو قلنا بالقول الأول لأن الإحياء ، وإن كان غير الإنبات لكن الاستدلال لما كان به على أمرين متغايرين جاز العطف ، تقول خرج للتجارة وخرج للزيارة ، ولا يجوز أن يقال خرج للتجارة وذهب للتجارة إلا إذا كان الذهاب غير الخروج فنقول الإحياء غير إنبات الرزق لأن بإنزال الماء من السماء يخضر وجه الأرض ويخرج منها أنواع من الأزهار ولا يتغذى به ولا يقتات ، وإنما يكون به زينة وجه الأرض وهو أعم من الزرع والشجر لأنه يوجد فى كل مكان والزرع والثمر لا يوجدان فى كل مكان ، فكذلك هذا الإحياء . فإن قيل فكان ينبغى أن يقدم فى الذكر لأن اخضرار وجه الأرض يكون قبل حصول الزرع والثمر ، ولأنه يوجد فى كل مكان بخلاف الزرع والثمر ، نقول لما كان إنبات الزرع والثمر أكمل نعمة قدمه فى الذكر .

﴿ الثانى ﴾ فى قوله (بلدة ميتاً) نقول جاز إثبات التاء فى الميت وحذفها عند وصف المؤنث بها ، لأن الميت تخفيف للميت ، والميت فيعل بمعنى فاعل فيجوز فيه إثبات التاء لأن التسوية فى الفعيل بمعنى المفعول كقوله (إن رحمة الله قريب من المحسنين) فان قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث فى الفعيل بمعنى المفعول ؟ قلنا لأن الحاجة إلى التميز بين الفاعل والمفعول أشد من الحاجة إلى التميز المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظراً إلى المعنى ونظراً إلى اللفظ ، فأما المعنى فظاهر ، وأما اللفظ فلأن المخالفة بين الفاعل والمفعول فى الوزن والحرف أشد من المخالفة بين المفعول والمفعول له ، إذا علم هذا فنقول فى الفعيل لم يتميز الفاعل بحرف فإن فعيلا جاء بمعنى الفاعل كالنصير والبصير وبمعنى المفعول كالكسير والأسير ، ولا يتميز بحرف عند المخالفة إلا الأقوى فلا يتميز عند المخالفة

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ «١٢» وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ «١٣» وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ

الأدنى . والتحقيق فيه أن فعيلا وضع لمعنى لفظى ، والمفعول وضع لمعنى حقيقى فكأن القائل قال استعملوا لفظ المفعول للمعنى الفلانى ، واستعملوا لفظ الفعيل مكان لفظ المفعول فصار فعيل كالموضوع للمفعول . والمفعول كالموضوع للمعنى ، ولما كان تغير اللفظ تابعاً لتغير المعنى تغير المفعول لكونه بإزاء المعنى ، ولم يتغير الفعيل لكونه بإزاء اللفظ فى أول الأمر . فان قيل فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) حيث أثبت التاء هناك ؟ نقول الأرض أراد بها الوصف فقال (الأرض الميتة) لأن معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الأصل فيها الحياة . لأن الأرض إذا صارت حية صارت آهلة . وأقام بها الناس وعمروها فصارت بلدة فأسقط التاء لأن معنى الفاعلية ثبت فيها . والذى بمعنى الفاعل لا يثبت فيه التاء ، وتحقيق هذا قوله (بلدة طيبة) حيث أثبت التاء حيث ظهر بمعنى الفاعل ، ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز .

وقوله تعالى (كذلك الخروج) أى كالإحياء (الخروج) فإن قيل الإحياء يشبه به الإخراج لا الخروج فنقول تقديره (أحيينا به بلدة ميتاً) فتشققت وخرج منها النبات كذلك تشقق ويخرج منها الأموات ، وهذا يؤكد قولنا الرجع بمعنى الرجوع فى قوله (ذلك رجع بعيد) لأنه تعالى بين لهم مااستبعدوه فلو استبعدوا الرجع الذى هو من المتعدى لناسب أن يقول ،كذلك الإخراج . ولما قال (كذلك الخروج) فهم أنهم أنكروا الرجوع فقال (كذلك الخروج) نقول فيه معنى لطيف على القول الآخر ، وذلك لأنهم استبعدوا الرجع الذى هو من المتعدى بمعنى الإخراج والله تعالى أثبت (الخروج) وفيهما مبالغة تنبيهاً على بلاغة القرآن مع أنها مستغنية عن البيان ، ووجهها هو أن الرجع والإخراج كالسبب للرجوع والخروج ، والسبب إذا انتفى ينتفى المسبب جزماً ، وإذا وجد قد يتخلف عنه المسبب لمانع تقول كسرته فلم ينكسر وإن كان مجازاً والمسبب إذا وجد فقد وجد سببه وإذا انتفى لا ينتفى السبب لما تقدم ، إذا علم هذا فهم أنكروا وجود السبب ونفوه وينتفى المسبب عند انتفائه جزما فبالغوا وأنكروا الأمرين جميعاً ، لأن نفى السبب نفى المسبب ،فأثبت الله الأمرين جميعاً بالخروج كما نفوا الأمرين جميعاً بنفى الإخراج .

قوله تعالى ﴿ كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود وعاد وفرعون وإخوان لوط وأصحاب الأيكة وقوم تبع ﴾

ذكر المكذبين تذكيراً لهم بحالهم ووبالهم وأنذرهم بإهلاكهم واستئصالهم . وتفسيره ظاهر وفيه تسلية للرسول ﷺ وتنبيه بأن حاله كحال من تقدمه من الرسل ، كذبوا وصبروا فأهلك الله

كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ «١٤» أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ «١٥»

مكذبيهم ونصرهم (وأصحاب الرس) فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال هم الذين جاءهم من أقصى المدينة رجل يسعى وهم قوم عيسى عليه السلام ، ومنهم من قال هم أصحاب الأخدود . والرس موضع نسبوا إليه أو فعل وهو حفر البئر يقال رس إذا حفر بئراً . وقد تقدم فى سورة الفرقان ذلك . وقال ههنا (إخوان لوط) وقال (قوم نوح) لأن لوطاً كان مرسلا إلى طائفة من قوم إبراهيم عليه السلام معارف لوط ونوح كان مرسلا إلى خلق عظيم . وقال (فرعون) ولم يقل قوم فرعون ، وقال (وقوم تبع) لأن فرعون كان هو المغتر المستخف بقومه المستبد بأمره . وتبع كان معتمداً بقومه فجعل الاعتبار لفرعون ، ولم يقل إلى قوم فرعون .

وقوله تعالى ﴿ كل كذب الرسل فحق وعيد ﴾

يحتمل وجهين (أحدهما) أن كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف العهد (وثانيهما) وهو الأصح هو أن كل واحد كذب جميع الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين (أحدهما) أن المكذب للرسول مكذب لكل رسول (وثانيهما) وهو الأصح أن المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية ، وقوله (فحق وعيد) أى ما وعد الله من نصرة الرسل عليهم وإهلاكهم .

ثم قال تعالى ﴿ أفعيينا بالخلق الأول بل هم فى لبس من خلق جديد ﴾

وفيه وجهان (أحدهما) أنه استدلال بدلائل الأنفس ، لأنا ذكرنا مراراً أن الدلائل آفاقية ونفسية كما قال تعالى (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم) ولما قرن الله تعالى دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال (والأرض مددناها) وفى غير ذلك ذكر الدليل النفسى ، وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية .

أما (اللفظية) فهى أنه تعالى فى الدلائل الآفاقية عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال (والأرض مددناها) وقال (وأنزلنا من السماء ماء مباركا) ثم فى الدليل النفسى ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها إشارة إلى أن تلك الدلائل من جنس ، وهذا من جنس ، فلم يجعل هذا تبعاً لذلك ، ومثل هذا مراعى فى أواخر يس ، حيث قال تعالى (أو لم ير الإنسان أنا خلقناه) ثم لم لم يعطف الدليل الآفاقى ههنا ؟ نقول والله أعلم ههنا وجد منهم الاستبعاد بقوله (ذلك رجع بعيد) فاستدل بالأكبر وهو خلق السموات ، ثم نزل كأنه قال لا حاجة إلى ذلك الاستدلال بل فى أنفسهم دليل جواز ذلك ، وفى سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدأ بالأدنى وارتقى إلى الأعلى

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ «١٦»

(والوجه الثانى) يحتمل أن يكون المراد بالخلق الأول هو خلق السموات ، لأنه هو الخلق الأول وكأنه تعالى قال (أفلم ينظروا إلى السماء) ثم قال (أفعيينا) بهذا الخلق ويدل على هذا قوله تعالى (أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن) ويؤيد هذا الوجه هو أن الله تعالى قال بعد هذه الآية (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ماتوسوس به نفسه) فهو كالاستدلال بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الأرض وتنزيل الماء وإنبات الجنات ، وفى تعريف الخلق الأول وتنكير خلق جديد وجهان (أحدهما) ما عليه الأمران لأن الأول عرفه كل واحد وعلم لنفسه ، والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه كل أحد ولأن الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد (والوجه الثانى) أن ذلك لبيان إنكارهم للخلق الثانى من كل وجه . كأنهم قالوا أيكون لنا خلق ما على وجه الإنكار له بالكلية ؟ وقوله تعالى (بل هم فى لبس) تقديره ما عيينا بل هم فى شك من خلق جديد ، يعنى لا مانع من جهة الفاعل ، فيكون من جانب المفعول وهو الخلق الجديد ، لأنهم كانوا يقولون ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزاً فيه ، ويقال للمشكوك فيه ملتبس كما يقال لليقين إنه ظاهر وواضح ، ثم إن اللبس يسند إلى الأمر كما قلنا : إنه يقال إن هذا أمر ظاهر ، وهذا أمر ملتبس وههنا أسند الأمر إليهم حيث قال (هم فى لبس) وذلك لأن الشىء يكون وراء حجاب والناظر إليه بصير فيختفى الأمر من جانب الرائى فقال ههنا (بل هم فى لبس) ومن فى قوله (من خلق جديد) يفيد فائدة وهى ابتداء الغاية كأن اللبس كان حاصلا لهم من ذلك .

وقوله تعالى ﴿ ولقد خلقنا الإنسان ﴾ فيه وجهان :

(أحدهما) أن يكون ابتداء استدلال بخلق الانسان ، وهذا على قولنا (أفعيينا بالخلق الأول) معناه خلق السموات (وثانيهما) أن يكون تتميم بيان خلق الإنسان ، وعلى هذا قولنا (الخلق الأول) هو خلق الانسان أول مرة ، ويحتمل أن يقال هو تنبيه على أمر يوجب عودهم عن مقالهم ، وبيانه أنه تعالى لما قال (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه) كان ذلك إشارة إلى أنه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم .

وقوله ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾

بيان لكمال علمه ، والوريد العرق الذى هو مجرى الدم يجرى فيه ويصل إلى كل جزء من أجزاء البدن ، والله أقرب من ذلك بعلمه ، لأن العرق تحجبه أجزاء اللحم ويخفى عنه ، وعلم الله تعالى

إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ «١٧» مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ «١٨»

لا يحجب عنه شيء ، ويحتمل أن يقال ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ، بتفرد قدرتنا فيه يجرى فيه أمرنا كما يجرى الدم فى عروقه .

ثم قال تعالى ﴿ إذ يتلقى المتقليان عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ﴾

(إذ) ظرف والعامل فيه ما فى قوله تعالى (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) وفيه إشارة إلى أن المكلف غير متروك سدى ، وذلك لأن الملك إذا أقام كتاباً على أمر اتكل عليهم ، فان كان له غفلة عنه فيكون فى ذلك الوقت يتكل عليهم . وإذا كان عند إقامة الكتاب لا يبعد عن ذلك الأمر ولا يغفل عنه فهو عند عدم ذلك أقرب إليه وأشد إقبالا عليه . فنقول : الله فى وقت أخذ الملكين منه فعله وقوله أقرب إليه من عرقه المخالط له . فعند مايخفى عليهما شيء يكون حفظنا بحاله أكمل وأتم ، ويحتمل أن يقال التلقى من الاستقبال يقال فلان يتلقى الركب وعلى هذا الوجه فيكون معناه وقت مايتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد ، فالمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه من ملك الموت أحدهما يأخذ أرواح الصالحين وينقلها إلى السرور والحبور إلى يوم النشور والآخر يأخذ أرواح الطالحين وينقلها إلى الويل والثبور إلى يوم الحشر من القبور ، فقال تعالى وقت تلقيهما وسؤالهما إنه من أى القبيلين يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال ، يعنى الملكان ينزلان وعنده ملكان آخران كاتبان لأعماله يسألانهما من أى القبيلين كان ، فان كان من الصالحين يأخذ روحه ملك السرور ويرجع إلى الملك الآخر مسروراً حيث لم يكن مسروراً ممن يأخذها هو ، وإن كان من الطالحين يأخذها ملك العذاب ويرجع إلى الآخر محزوناً حيث لم يكن ممن يأخذها هو ، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى (سائق وشهيد) فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقى يتلقى أخذ روحه من ملك الموت فيسوقه إلى منزله وقت الإعادة . وهذا أعرف الوجهين وأقربهما إلى الفهم ، وقول القائل جلست عن يمين فلان فيه إنباء عن تنحٍ ما عنه احتراما له واجتناباً منه ، وفيه لطيفة وهى أن الله تعالى قال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) المخالط لأجزائه المداخل فى أعضائه والملك متنح عنه فيكون علمنا به أكمل من علم الكاتب لكن من أجلس عنده أحد ليكتب أعماله وأقواله ويكون الكاتب ناهضاً خبيراً والملك الذى أجلس الرقيب يكون جباراً عظيما فنفسه أقرب إليه من الكاتب بكثير ، والقعيد هو الجليس كما أن قعد بمعنى جلس .

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ «١٩» وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ «٢٠» وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ «٢١»

وقوله تعالى ﴿ وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ﴾ .

أى شدته التى تذهب العقول وتذهل الفطن ، وقوله (بالحق) يحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون المراد منه الموت فإنه حق ، كأن شدة الموت تحضر الموت والباء حينئذ للتعدية يقال جاء فلان بكذا أى أحضره ، (وثانيها) أن يكون المراد من الحق ما أتى به من الدين لأنه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من أحد إلا وهو فى تلك الحالة يظهر الإيمان لكنه لا يقبل إلا ممن سبق منه ذلك وآمن بالغيب ، ومعنى المجىء به هو أنه يظهره كما يقال الدين الذى جاء به النبى صلى الله عليه وسلم أى أظهره ، ولما كانت شدة الموت مظهرة له قيل فيه جاء به ، والباء حينئذ يحتمل أن يكون المراد منها ملابسة يقال جئتك بأمل فسيح وقلب خاشع ، وقوله (ذلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى الموت ويحتمل أن يكون إشارة إلى الحق ، وحاد عن الطريق أى مال عنه . والخطاب قيل مع النبى صلى الله عليه وسلم وهو منكر ، وقيل مع الكافرين وهو أقرب والأقوى أن يقال هو خطاب عام مع السامع كأنه يقول (ذلك ما كنت منه تحيد) أيها السامع .

وقوله تعالى ﴿ ونفخ فى الصور ذلك يوم الوعيد ﴾ .

عطف على قوله (وجاءت سكرة الموت) والمراد منه إما النفخة الأولى فيكون بياناً لما يكون عند مجىء سكرة الموت أو النفخة الثانية وهو أظهر لأن قوله تعالى (ذلك يوم الوعيد) بالنفخة الثانية أليق ويكون قوله (وجاءت سكرة الموت) إشارة إلى الإماتة ، وقوله (ونفخ فى الصور) إشارة إلى الإعادة والإحياء ، وقوله تعالى (ذلك) ذكر الزمخشرى أنه إشارة إلى المصدر الذى من قوله (ونفخ) أى وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وهو ضعيف لأن يوم لو كان منصوباً لكان ما ذكرنا ظاهراً وأما رفع يوم فيفيد أن ذلك نفس اليوم والمصدر لا يكون نفس الزمان وإنما يكون فى الزمان فالأولى أن يقال ذلك إشارة إلى الزمان المفهوم من قوله (ونفخ) لأن الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فكأنه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد هو الذى أوعد به من الحشر والإيتاء والمجازاة .

وقوله تعالى ﴿ وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد ﴾ قد بينا من قبل أن السائق هو الذى يسوقه إلى الموقف ومنه إلى مقعده والشهيد هو الكاتب . والسائق لازم للبر والفاجر أما البر فيساق

لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ «٢٢»
وَقَالَ قَرِينُهُ هٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ «٢٣» أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ «٢٤»

إلى الجنة وأما الفاجر فإلى النار ، وقال تعالى (وسيق الذين كفروا ، وسيق الذين اتقوا ربهم)

وقوله تعالى ﴿ لقد كنت فى غفلة من هذا ﴾ إما على تقدير يقال له أو قيل له (لقد كنت) كما قال تعالى (وقال لهم خزنتها) وقال تعالى (قيل ادخلوا أبواب جهنم) والخطاب عام أما الكافر فمعلوم الدخول فى هذا الحكم وأما المؤمن فإنه يزداد علماً ويظهر له ما كان مخفياً عنه ويرى علمه يقيناً رأى المعتبر يقيناً فيكون بالنسبة إلى تلك الأحوال وشدة الأهوال كالغافل وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما فى قوله تعالى (ما كنت منه تحيد) والغفلة شىء من الغطاء كاللبس وأكثر منه لأن الشاك يلتبس الأمر عليه والغافل يكون الأمر بالكلية محجوباً قلبه عنه وهو الغلف .

وقوله تعالى ﴿ فكشفنا عنك غطاءك ﴾ أى أزلنا عنك غفلتك ﴿ فبصرك اليوم حديد ﴾ وكان من قبل كليلا ، وقرينك حديداً ، وكان فى الدنيا خليلا ، وإليه الإشارة .

بقوله تعالى ﴿ وقال قرينه هذا مالدى عتيد ﴾ وفى القرين وجهان أحدهما الشيطان الذى زين الكفر له والعصيان وهو الذى قال تعالى فيه (وقيضنا لهم قرناء) وقال تعالى (نقيض له شيطاناً فهو له قرين) وقال تعالى (فبئس القرين) فالإشارة بهذا المسوق إلى المرتكب الفجور والفسوق ، والعتيد معناه المعد للنار وجملة الآية معناها أن الشيطان يقول هذا العاصى شىء هو عندى معد لجهنم أعددته بالإغواء والإضلال ، والوجه الثانى (قال قرينه) أى القعيد الشهيد الذى سبق ذكره وهو الملك وهذا إشارة إلى كتاب أعماله ، وذلك لأن الشيطان فى ذلك الوقت لا يكون له من المكانة أن يقول ذلك القول ، ولأن قوله (هذا مالدى عتيد) فيكون عتيد صفته ، وثانيهما أن تكون موصولة ، فيكون عتيد محتملا لثلاثة أوجه[1] (أحدها) أن يكون خبراً بعد خبر والخبر الأول (مالدى) معناه هذا الذى هو لدى وهو عتيد (وثانيها) أن يكون عتيد هو الخبر لاغير ، وما لدى يقع كالوصف المميز للعتيد عن غيره كما تقول هذا الذى عندى زيد وهذا الذى يجيئى عمرو فيكون الذى عندى والذى يجيئى لتميز المشار إليه عن غيره ثم يخبر عنه بما بعده ثم يقال للسائق أو الشهيد ﴿ ألقيا فى جهنم ﴾ فيكون هو أمراً لواحد . وفيه وجهان أحدهما أنه ثنى تكرار الأمر كما يقال ألق ألق ، وثانيهما عادة العرب ذلك .

وقوله ﴿ كل كفار عنيد ﴾ الكفار يحتمل أن يكون من الكفران فيكون بمعنى كثير

---

(١) يلاحظ أن المفسر لم يذكر إلا وجهين ، ولعل الوجه الثالث : أن يكون بدلا من اسم الاشارة وما لدي هو الخبر .

مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ «٢٥»

الكفران . ويحتمل أن يكون من الكفر ، فيكون بمعنى شديد الكفر ، والتشديد فى لفظة فعال يدل على شدة فى المعنى . والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنوداً ومنه العناد . فإن كان الكفار من الكفران ، فهو أنكر نعم الله مع كثرتها .

وقوله تعالى ﴿ مناع للخير ﴾ .

فيه وجهان (أحدهما) كثير المنع للمال الواجب . وإن كان من الكفر ، فهو أنكر دلائل وحدانية الله مع قوتها وظهورها . فكان شديد الكفر عنيداً حيث أنكر الأمر اللائح والحق الواضح . وكان كثير الكفران لوجود الكفران منه (عند) كل نعمة عنيد ينكرها مع كثرتها عن المستحق الطالب . والخير هو المال . فيكون كقوله تعالى (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) حيث بدأ ببيان الشرك ، وثنى بالامتناع من إيتاء الزكاة ، وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة إذا جعلنا الكفار من الكفران . كأنه يقول : كفر أنعم الله تعالى ، ولم يؤد منها شيئاً لشكر أنعمه (ثانيهما) شديد المنع من الإيمان فهو (مناع للخير) وهو الإيمان الذى هو خير محض من أن يدخل فى قلوب العباد ، وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة إذا جعلنا الكفار من الكفر ، كأنه يقول : كفر بالله ، ولم يقتنع بكفره حتى منع الخير من الغير .

وقوله تعالى ﴿ معتد ﴾

فيه وجهان (أحدها) أن يكون قوله (معتد) مرتباً على (مناع) بمعنى مناع الزكاة ، فيكون معناه لم يؤد الواجب ، وتعدى ذلك حتى أخذ الحرام أيضاً بالربا والسرقة ، كما كان عادة المشركين (وثانيهما) أن يكون قوله(معتد) مرتباً على(مناع) بمعنى منع الإيمان ، كأنه يقول : منع الإيمان ولم يقنع به حتى تعداه ، وأهان من آمن وآذاه ، وأعان من كفر وآواه .

وقوله تعالى ﴿مريب﴾ .

فيه وجهان (أحدهما) ذو ريب ، وهذا على قولنا : الكفار كثير الكفران ، والمناع مانع الزكاة . كأنه يقول : لا يعطى الزكاة لأنه فى ريب من الآخرة . والثواب فيقول : لا أقرب مالا من غير عوض (وثانيهما) (مريب) يوقع الغير فى الريب بإلقاء الشبهة ، والإرابة جاءت بالمعنيين جميعاً ، وفى الآية ترتيب آخر غير ما ذكرناه ، وهو أن يقال : هذا بيان أحوال الكفار بالنسبة إلى الله ، وإلى رسول الله ، وإلى اليوم الآخر ، فقوله (كفار عنيد) إشارة إلى حاله مع الله يكفر به ويعاند آياته ، وقوله (مناع للخير معتد) إشارة إلى حاله مع رسول الله ، فيمنع الناس من اتباعه ومن الإنفاق على من عنده ، ويتعدى بالإيذاء وكثرة الهذاء . وقوله (مريب) إشارة إلى حاله بالنسبة إلى اليوم الآخر يريب فيه ويرتاب ، ولا يظن أن الساعة قائمة ، فإن قيل قوله تعالى (ألقيا

ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ «٢٦» قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ

فى جهنم كل كفار عنيد مناع للخير) إلى غير ذلك يوجب أن يكون الإلقاء خاصاً بمن اجتمع فيه هذه الصفات بأسرها . والكفر كاف فى إيراث الإلقاء فى جهنم والأمر به . فنقول قوله تعالى (كل كفار عنيد) ليس المراد منه الوصف المميز ، كما يقال : أعط العالم الزاهد ، بل المراد الوصف المبين بكون الموصوف موصوفاً به إما على سبيل المدح ، أو على سبيل الذم ، كما يقال : هذا حاتم السخى ، فقوله (كل كفار عنيد) يفيد أن الكفار عنيد ومناع ، فالكفار كافر ، لأن آيات الوحدانية ظاهرة ، ونعم الله تعالى على عباده وافرة ، وعنيد ومناع للخير ، لأنه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو يمنع ، ومريب لأنه شاك فى الحشر ، فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات .

وقوله تعالى ﴿ الذى جعل مع الله إلهاً آخر فألقياه فى العذاب الشديد ﴾ .

فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه بدل من قوله (كل كفار عنيد) (ثانيها) أنه عطف على (كل كفار عنيد) (ثالثها) أن يكون عطفاً على قوله (ألقيا فى جهنم) كأنه قال (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد) أى والذى جعل مع الله إلهاً آخر فألقياه بعد ما ألقيتموه فى جهنم فى عذاب شديد من عذاب جهنم .

ثم قال تعالى ﴿ قال قرينه ربنا ما أطغيته ﴾ .

وهو جواب لكلام مقدر ، كأن الكافر حينما يلقى فى النار يقول : ربنا أطغانى شيطانى ، فيقول الشيطان : ربنا ما أطغيته ، يدله عليه قوله تعالى بعد هذا (قال لا تختصموا لدى) لأن الاختصام يستدعى كلاماً من الجانبين وحينئذ هذا ، كما قال الله تعالى فى هذه السورة وفى ص (قالوا بل أنتم لا مرحباً بكم) وقوله تعالى (قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده) إلى أن قال (إن ذلك لحق تخاصم أهل النار) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزمخشرى : المراد بالقرين فى الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الذى هو شهيد وقعيد ، واستدل عليه بهذا . وقال غيره : المراد الملك لا الشيطان . وهذا يصلح دليلا لمن قال ذلك . وبيانه هو أنه فى الأول لو كان المراد الشيطان ، فيكون قوله (هذا ما لدى عتيد) معناه هذا الشخص عندى عتيد متعد للنار اعتدته بإغوائى ، فإن الزمخشرى صرح فى تفسير تلك بهذا ، وعلى هذا فيكون قوله (ربنا ما أطغيته) مناقضاً لقوله (اعتدته) والزمخشرى أن يقول (الجواب) عنه من وجهين (أحدهما) أن يقول إن الشيطان يقول (اعتدته) بمعنى زينت له الأمر وما ألجأته فيصح القولان من الشيطان (وثانيهما) أن تكون الإشارة إلى حالين : فى الحالة

وَلٰكِنْ كَانَ فِى ضَلَالٍ بَعِيدٍ «٢٧»

الأولى إنما فعلت به ذلك إظهاراً للانتقام من بنى آدم ، وتصحيحاً لما قال (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) ثم إذا رأى العذاب وأنه معه مشترك ، وله على الإغواء عذاب .كما قال تعالى(فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك) فيقول(ربنا ما أطغيته) فيرجع عن مقالته عند ظهور العذاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ههنا (قال قرينه) من غير واو ، وقال فى الآية الأولى (وقال قرينه) بالواو العاطفة ، وذلك لأن فى الأول الإشارة وقعت إلى معنيين مجتمعين ، وأن كل نفس فى ذلك الوقت تجىء ومعها سائق . ويقول الشهيد ذلك القول . وفى الثانى لم يوجد هناك معنيان مجتمعان حتى يذكر بالواو . والفاء فى قوله (فألقياه فى العذاب) لايناسب قوله تعالى (قال قرينه ربنا ما أطغيته) مناسبة مقتضية للعطف بالواو .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القائل ههنا واحد ، وقال (ربنا) ولم يقل رب ، وفى كثير من المواضع مع كون القائل واحداً ، قال رب ، كما فى قوله (قال رب أرنى أنظر إليك) وقول نوح (رب اغفرلى) وقوله تعالى (قال رب السجن أحب إلى) وقوله (قالت رب ابن لى عندك بيتاً فى الجنة) إلى غير ذلك ، وقوله تعالى(قال رب أنظرنى إلى يوم يبعثون) نقول فى جميع تلك المواضع القائل طالب ، ولا يحسن أن يقول الطالب : يارب عمرنى واخصصنى وأعطنى كذا ، وإنما يقول : أعطنا لأن كونه رباً لايناسب تخصيص الطالب . وأما هذا الموضع فموضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطلب فقال (ربنا ما أطغيته) .

وقوله تعالى ﴿ ولكن كان فى ضلال بعيد ﴾

يعنى أن ذلك لم يكن بإطغائه ، وإنما كان ضالا متغلغلا فى الضلال فطغى ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الوجه فى اتصاف الضلال بالبعيد ؟ نقول الضال يكون أكثر ضلالا عن الطريق ، وإذا تمادى فى الضلال وبقى فيه مدة يبعد عن المقصد كثيراً . وإذا علم الضلال قصر فى الطريق من قريب فلا يبعد عن المقصد كثيراً ، فقوله (ضلال بعيد) وصف المصدر بما يوصف به الفاعل ، كما يقال كلام صادق وعيشة راضية أى ضلال ذو بعد ، والضلال إذا بعد مداه وامتد الضال فيه يصير بينا ويظهر الضلال ، لأن من حاد عن الطريق وأبعد عنه تتغير عليه السمات والجهات ولا يرى عين المقصد ويتبين له أنه ضل عن الطريق . وربما يقع فى أودية ومفاوز ويظهر له أمارات الضلال بخلاف من حاد قليلا . فالضلال وصفه الله تعالى بالوصفين فى كثير من المواضع فقال تارة فى ضلال مبين وأخرى قال (فى ضلال بعيد)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (ولكن كان فى ضلال بعيد) إشارة إلى قوله (إلا عبادك منهم

قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ «٢٨» مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ

المخلصين) وقوله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) أى لم يكونوا من العباد ، فجعلهم أهل العناد ، ولو كان لهم فى سبيلك قدم صدق لما كان لى عليهم من يد ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف قال ما أطغيته مع أنه قال (لأغوينهم أجمعين) ؟ قلنا الجواب عنه من ثلاثة أوجه (وجهان) قد تقدما فى الاعتذار عما قاله الزمخشرى (والثالث) هو أن يكون المراد من قوله (لأغوينهم) أى لأديمنهم على الغواية كما أن الضال إذا قال له شخص أنت على الجادة ، فلا تتركها ، يقال إنه يضله كذلك ههنا ، وقوله (ما أطغيته) أى ما كان ابتداء الإطغاء منى .

ثم قال تعالى ﴿ قال لا تختصموا لدى ﴾

قد ذكرنا أن هذا دليل على أن هناك كلاماً قبل قوله (قال قرينه ربنا ما أطغيته) وهو قول الملقى فى النار ربنا أطغانى وقوله (لا تختصموا لدى) يفيد مفهومه أن الاختصام كان ينبغى أن يكون قبل الحضور والوقوف بين يدى .

وقوله تعالى ﴿ وقد قدمت إليكم بالوعيد ﴾

تقرير للمنع من الاختصام وبيان لعدم فائدته ، كأنه يقول قد قلت إنكم إذا اتبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه ، فإن قيل ما حكم الباء فى قوله تعالى (بالوعيد) ؟ قلنا فيها وجوه (أحدها) أنها مزيدة كما فى قوله تعالى تنبت بالدهن ، على قول من قال إنها هناك زائدة ، وقوله (وكفى بالله) (وثانيها) معدية فقدمت بمعنى تقدمت كما فى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله) (ثالثها) فى الكلام إضمار تقديره ، وقد قدمت إليكم مقترناً بالوعيد (مايبدل القول لدى) فيكون المقدم هو قوله : ما يبدل القول لدى . (رابعها) هى للمصاحبة يقول القائل : اشتريت الفرس بلجامه وسرجه أى معه فيكون كأنه تعالى قال : قدمت إليكم مايجب مع الوعيد على تركه بالإنذار .

وقوله تعالى ﴿ ما يبدل القول لدى ﴾ يحتمل وجهين :

(أحدهما) أن يكون قوله (لدى) متعلقاً بالقول أى (ما يبدل القول لدى) (وثانيهما) أن يكون ذلك متعلقاً بقوله (ما يبدل) أى لا يقع التبديل عندى ، وعلى الوجه الأول فى القول الذى لديه وجوه (أحدها) هو أنهم لما قالوا حتى يبدل ما قيل فى حقهم (ألقيا) بقول الله بعد اعتذارهم لا تلقياه فقال تعالى : ما يبدل هذا القول لدى ، وكذلك قوله (وقيل ادخلوا أبواب جهنم) لا تبديل له (ثانيها) هو قوله (ولكن حق القول منى لأملأن جهنم) أى لا تبديل لهذا

القول (ثالثها) لا خلف فى إيعاد الله تعالى كما لا إخلاف فى ميعاد الله ، وهذا يرد على المرجئة حيث قالوا ما ورد فى القرآن من الوعيد ، فهو تخويف لا يحقق الله شيئاً منه ، وقالوا الكريم إذا وعد أنجز ووفى ، وإذا أوعد أخلف وعفا (رابعها) لا يبدل القول السابق أن هذا شقى ، وهذا سعيد ، حين خلقت العباد ، قلت هذا شقى ويعمل عمل الأشقياء ، وهذا تقى ويعمل عمل الأتقياء ، وذلك القول عندى لا تبديل له بسعى ساع ولا سعادة إلا بتوفيق الله تعالى ، وأما على الوجه الثانى فى (ما يبدل) وجوه أيضاً (أحدها) لا يكذب لدى ولا يفترى بين يدى . فانى عالم علمت من طغى ومن أطغى ، ومن كان طاغياً ومن كان أطغى ، فلا يفيدكم قولكم أطغانى شيطانى ، ولا قول الشيطان (ربنا ما أطغيته) (ثانيها) إشارة إلى معنى قوله تعالى (فارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً) كأنه تعالى قال لو أردتم أن لا أقول فألقيا فى العذاب الشديد كنتم بدلتم هذا من قبل بتبديل الكفر بالإيمان قبل أن تقفوا بين يدى ، وأما الآن فما يبدل القول لدى كما قلنا فى قوله تعالى (قال لا تختصموا لدى) المراد أن اختصامكم كان يجب أن يكون قبل هذا حيث قلت (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) (ثالثها) معناه لا يبدل الكفر بالإيمان لدى ، فإن الإيمان عند اليأس غير مقبول فقولكم ربنا وإلهنا لا يفيدكم فمن تكلم بكلمة الكفر لا يفيده قوله (ربنا ما أشركنا) وقوله (ربنا آمنا) وقوله تعالى (ما يبدل القول) إشارة إلى نفى الحال كأنه تعالى يقول ما يبدل اليوم لدى القول ، لأن ما ينفى بها الحال إذا دخلت على الفعل المضارع ، يقول القائل ماذا تفعل غداً ؟ يقال ما أفعل شيئاً أى فى الحال ، وإذا قال القائل ماذا يفعل غداً ، يقال لا يفعل شيئاً أو لن يفعل شيئاً إذا أريد زيادة بيان النفى ، فإن قيل هل فيه بيان معنوى يفيد افتراق ما ولا فى المعنى . نقول : نعم ، وذلك لأن كلمة لا أدل على النفى لكونها موضوعة للنفى وما فى معناه كالنهى خاصة لا يفيد الإثبات إلا بطريق الحذف أو الإضمار وبالجملة فبطريق المجاز كما فى قوله (لا أقسم) وأما ما فغير متمحضة للنفى لأنها واردة لغيره من المعانى حيث تكون اسماً والنفى فى الحال لا يفيد النفى المطلق لجواز أن يكون مع النفى فى الحال الإثبات فى الاستقبال ، كما يقال ما يفعل الآن شيئاً وسيفعل إن شاء الله ، فاختص بما لم يتمحض نفياً حيث لم تكن متمحضة للنفى لا يقال إن لا للنفى فى الاستقبال والإثبات فى الحال فاكتفى فى الاستقبال بما لم يتمحض نفياً لأنا نقول ليس كذلك إذ لا يجوز أن يقال لا يفعل زيد ويفعل الآن نعم يجوز أن يقال لا يفعل غـــداً ويفعل الآن لكون قولك غداً يجعل الزمان مميزاً فلم يكن قولك لا يفعل للنفى فى الاستقبال بل كان للنفى فى بعض أزمنة الاستقبال . وفى مثالنا قلنا ما يفعل وسيفعل وما قلنا سيفعل غداً وبعد غد ، بل ههنا نفينا فى الحال وأثبتنا فى الاستقبال من غير تمييز زمان من أزمنة الاستقبال عن زمان ، ومثاله فى العكس أن يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين وتمييز ومعلوم أن ذلك غير جائز .

وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ «٢٩»

وقوله تعالى ﴿ وما أنا بظلام للعبيد ﴾ مناسب لما تقدم على الوجهين جميعاً ، أما إذا قلنا بأن المراد من قوله (لدى) أن قوله (فألقياه) وقول القائل فى قوله (قيل ادخلوا أبواب جهنم) لاتبديل له فظاهر . لأن الله تعالى بين أن قوله (ألقيا فى جهنم) لايكون إلا للكافر العنيد فلا يكون هو ظلاماً للعبيد . وأما إذا قلنا بأن المراد (لا يبدل القول لدى) بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدى فكذلك لأنه أنذر من قبل ، وما عذب إلا بعد أن أرسل الرسل وبين السبل وفيه مباحث لفظية ومعنوية .

أما اللفظية فهى فى الباء من قوله ليس (بظلام) وفى اللام من قوله (للعبيد) أما الباء فنقول الباء تدخل فى المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهراً ولا يجوز إدخالها فيه حيث يكون فى غاية الظهور ، ويجوز الإدخال والترك حيث لايكون فى غاية الظهور ولا فى غاية الخفاء . فلا يقال ضربت بزيد لظهور تعلق الفعل بزيد . ولا يقال خرجت وذهبت زيداً بدل قولنا خرجت وذهبت بزيد لخفاء تعلق الفعل بزيد فيهما ، ويقال شكرته وشكرت له للتوسط فكذلك خبر ما لما كان مشبهاً بالمفعول ، وليس فى كونه فعلا غير ظاهر غاية الظهور ، لأن إلحاق الضمائر التى تلحق بالأفعال الماضية كالتاء والنون فى قولك لست ولستم ولستن ولسنا يصحح كونها فعلا كما فى قولك كنت وكنا ، لكن فى الاستقبال يبين الفرق حيث نقول يكون وتكون وكن ، ولا نقول ذلك فى ليس وما يشبه بها فصارتا كالفعل الذى لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور ، فجاز أن يقال ليس زيد جاهلا وليس زيد بجاهل ، كما يقال مسحته ومسحت به وغير ذلك مما يعدى بنفسه وبالباء ، ولم يجز أن يقال كان زيد بخارج وصار عمرو بدارج لأن صار وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس وما النافية ، وهذا يؤيد قول من قال (ماهذا بشر) وهذا ظاهر .

﴿ البحث الثانى ﴾ لو قال قائل كان ينبغى أن لايجوز إخلاء خبر ما عن الباء ، كما لايجوز إدخال الباء فى خبر كان وخبر ليس يجوز فيه الأمران وتقرير هذا السؤال هو أن كان لما كان فعلا ظاهراً جعلناه بمنزلة ضرب حيث منعنا دخول الباء فى خبره كما منعناه فى مفعوله ، وليس لما كان فعلا من وجه نظراً إلى قولنا لست ولسنا ولستم ، ولم يكن فعلا ظاهراً نظراً إلى صيغ الاستقبال والأمر جعلناه متوسطاً وجوزنا إدخال الباء فى خبره وتركه ، كما قلنا فى مفعول شكرته وشكرت له ، وما لما لم يكن فعلا بوجه كان ينبغى أن يكون بمنزلة الفعل الذى لا يتعدى إلى المفعول إلا بالحرف وكان ينبغى أن لايجىء خبره إلا مع الباء كما لايجىء مفعول ذهب إلا مع الباء ، ويؤيد هذا أنا فرقنا بين ما وليس وكان ، وجعلنا لكل واحدة مرتبة ليست للأخرى فجوزنا تأخير كان فى اللفظ حيث جوزنا أن يقول القائل زيد خارجاً كان وما جوزنا : زيد خارجاً ليس ، لأن كان فعل ظاهر وليس

دونه فى الظهور ، وماجوزنا تأخير ماعن أحد شطرى الكلام أيضاً بخلاف ليس ، حيث لا يجوز أن يقول القائل : زيد ما بظلام ، إلا أن يعيد ما يرجع إليه فيقول زيد ما هو بظلام فصار بينهما ترتيب مابوجه . وليس يؤخر عن أحد الشطرين ولا يؤخر فى الكلام بالكلية ، وكان يؤخر بالكلية لما ذكرنا من الظهور والخفاء ، فكذلك القول فى إلحاق الباء كان ينبغى أن لا يصح إخلاء خبر ما عن الباء ، وفى ليس يجوز الأمران ، وفى كان لا يجوز الإدخال ، وهذا هو المعتمد عليه فى لغة بنى تميم حيث قالوا إن مابعد ما إذا جعل خبراً يجب إدخال الباء عليه وإن لم تدخل عليه يكون ذلك معرباً على الابتداء أو على وجه آخر ولا يكون خبراً ، والجواب عن السؤال هو أن نقول الأكثر إدخال الباء فى خبر ما ولا سيما فى القرآن قال الله تعالى (وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم ، وما أنت بمسمع ، وماهم بخارجين ، وما أنا بظلام) وأما الوجوب فلا لأن ما أشبه ليس فى المعنى فى الحقيقة وخالفها فى العوارض وهو لحوق التاء والنون ، وأما فى المعنى فهما لنفى الحال فالشبه مقتض لجواز الإخلاء والمخالفة مقتضية لوجوب الإدخال ، لكن ذلك المقتضى أقوى لأنه راجع إلى الأمر الحقيقى ، وهذا راجع إلى الأمر العارضى وما بالنفس أقوى مما بالعارض ، وأما التقديم والتأخير فلا يلزم منه وجوب إدخال الباء ، وأما الكلام فى اللام فنقول اللام لتحقيق معنى الإضافة يقال غلام زيد وغلام لزيد ، وهذا فى الإضافات الحقيقية بإثبات التنوين فيه ، وأما فى الإضافات اللفظية كقولنا ضارب زيد وقاتل عمرو ، فإن الإضافة فيه غير معنوية فاذا خرج الضارب عن كونه مضافاً باثبات التنوين فقد كان يجب أن يعاد الأصل وينصب ماكان مضافاً إليه الفاعل بالمفعول به ولا يؤتى باللام لأنه حينئذ لم تبق الإضافة فى اللفظ ، ولم تكن إضافة فى المعنى ، غير أن اسم الفاعل منحط الدرجة عن الفعل فصار تعلقه بالمفعول أضعف من تعلق الفعل بالمفعول ، وصار من باب الأفعال الضعيفة التعلق حيث بينا جواز تعديتها إلى المفعول بحرف وغير حرف ، فلذلك جاز أن يقال ضارب زيد أو ضارب لزيد كما جاز مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له ، وذلك إذا تقدم المفعول كما فى قوله تعالى (إن كنتم للرؤيا تعبرون) للضعف ، وأما المعنوية فمباحث :

﴿ الأول ﴾ الظلام مبالغة فى الظالم ويلزم من إثباته إثبات أصل الظلم إذا قال القائل هو كذاب يلزم أن يكون كاذباً كثر كذبه ، ولا يلزم من نفيه نفى أصل الكذب لجواز أن يقال فلان ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكذب أحياناً فى قوله تعالى (وما أنا بظلام) لا يفهم منه نفى أصل الظلم والله ليس بظالم فما الوجه فيه ؟ نقول الجواب عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الظلام بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر وحينئذ يكون اللام فى قوله (للعبيد) لتحقيق النسبة لأن الفعال حينئذ بمعنى ذى ظلم ، وهذا وجه جيد مستفاد من الإمام زين الدين أدام الله فوائده (والثانى) ما ذكره الزمخشرى وهو أن ذلك أمر تقديرى كأنه تعالى يقول لو ظلمت عبدى الضعيف الذى هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم ، وما أنا بذلك فيلزم من نفى كونه ظلاماً نفى كونه ظالماً ، ويحقق هذا الوجه

يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ «٣٠»

إظهار لفظ العبيد حيث يقول (ما أنا بظلام للعبيد) أى فى ذلك اليوم الذى امتلأت جهنم مع سعتها حتى تصيح وتقول لم يبق لى طاقة بهم ، ولم يبق فى موضع لهم فهل من مزيد استفهام استكثار ، فذلك اليوم مع أنى ألقى فيها عدداً لا حصر له لا أكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا مناسب ، وذلك لأنه تعالى خصص النفى بالزمان حيث قال : ما أنا بظلام ، يوم نقول : أى وما أنا بظلام فى جميع الأزمان أيضاً ، وخصص بالعبيد حيث قال (وما أنا بظلام للعبيد) ولم يطاق ، فكذلك خصص النفى بنوع من أنواع الظلم ولم يطاق ، فلم يلزم منه أن يكون ظالماً فى غير ذلك الوقت ، وفى حق غير العبيد وإن خصص والفائدة فى التخصيص أنه أقرب إلى التصديق من التعميم (والثالث) هذا يدل على أن التخصيص بالذكر لا يدل على نفى ماعداه ، لأنه نفى كونه ظلاماً ولم يلزم منه نفى كونه ظالماً ، ونفى كونه ظلاماً للعبيد ، ولم يلزم منه نفى كونه ظلاماً لغيرهم ، كما قال فى حق الآدمى (ومنهم ظالم لنفسه) .

﴿ البحث الثانى ﴾ قال ههنا (وما أنا بظلام للعبيد) من غير إضافة ، وقال (ما أنت بهادى العمى ، وما أنت بمسمع من فى القبور) على وجه الإضافة ، فما الفرق بينهما ؟ نقول الكلام قد يخرج أولا مخرج العموم ، ثم يخصص لأمر ما لا لغرض التخصيص ، يقول القائل : فلان يعطى ويمنع ويكون غرضه التعميم ، فإن سأل سائل : يعطى من ، ويمنع من ؟ يقول زيداً وعمراً ، ويأتى بالمخصص لا لغرض التخصيص ، وقد يخرج أولا مخرج الخصوص ، فيقول فلان يعطى زيداً ماله إذا علمت هذا فقوله (وما أنا بظلام) كلام لو اقتصر عليه لكان للعموم ، فأتى بلفظ العبيد لا لكون عدم الظلم مختصاً بهم ، بل لكونهم أقرب إلى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى ، وأما النبى صلى الله عليه وسلم فكان فى نفسه هادياً ، وإنما أراد نفى ذلك الخاص فقال (وما أنت بهادى العمى) وما قال : ما أنت بهاد ، وكذلك قوله تعالى (أليس الله بكاف عبده) .

﴿ البحث الثالث ﴾ العبيد يحتمل أن يكون المراد منه الكفار ، كما فى قوله تعالى (ياحسرة على العباد ما يأتيهم من رسول) يعنى أعذبهم وما أنا بظلام لهم ، ويحتمل أن يكون المراد منه المؤمنين ، ووجهه هو أن الله تعالى يقول : لو بدلت القول ورحمت الكافر ، لكنت فى تكاليف العباد ظالماً لعبادى المؤمنين ، لأنى منعتهم من الشهوات لأجل هذا اليوم ، فإن كان ينال من لم يأت بما أتى المؤمن ما يناله المؤمن ، لكان إتيانه بما أتى به من الإيمان والعبادة غير مفيد فائدة ، وهذا معنى قوله تعالى (لايستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون) ومعنى قوله تعالى (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقوله تعالى (لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر) ويحتمل أن يكون المراد التعميم .

ثم قال تعالى ﴿ يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد ﴾ .

وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ «٣١»

العامل فى (يوم) ماذا ؟ فيه وجوه (الأول) ماأنا بظلام مطلقاً (والثانى) الوقت . حيث قال ما أنا يوم كذا ، ولم يقل : ما أنا بظلام فى سائر الأزمان ، وقد تقدم بيانه ، فإن قيل فما فائدة التخصيص ؟ نقول النفى الخاص أقرب إلى التصديق من النفى العام لأن المتوهم ذلك ، فإن قاصر النظر يقول : يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم يكون ظالماً له ، ولا يقول : بأنه يوم خلقه يرزقه ويربيه يكون ظالماً ، ويتوهم أنه يظلم عبده بإدخاله النار . ولا يتوهم أنه يظلم نفسه أو غير عبيده المذكورين ، ويتوهم أنه من يدخل خلقاً كثيراً لايجوزه حد ، ولا يدركه عد النار ، ويتركهم فيها زماناً لا نهاية له كثير الظلم ، فنفى ما يتوهم دون ما لا يتوهم . وقوله (هل امتلأت) بيان لتصديق قوله تعالى (لأملأن جهنم) وقوله (هل من مزيد) فيه وجهان (أحدهما) أنه لبيان استكثارها الداخلين ، كما أن من يضرب غيره ضرباً مبرحاً ، أو يشتمه شتما قبيحاً فاحشاً ، يقول المضروب : هل بقى شىء آخر ! ، ويدل عليه قوله تعالى (لأملأن) لأن الامتلاء لابد من أن يحصل ، فلا يبقى فى جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد (والثانى) هو أنها تطلب الزيادة ، وحينئذ لو قال قائل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى (لأملأن) ؟نقول (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن هذا الكلام ربما يقع قبل إدخال الكل ، وفيه لطيفة ، وهى أن جهنم تتغيظ على الكفار فتطلبهم ، ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين ، فتطلب جهنم امتلاءها لظنها بقاء أحد من الكفار خارجاً ، فيدخل العاصى من المؤمنين ، فيبرد إيمانه حرارتها ، ويسكن إيقانه غيظها فتسكن ، وعلى هذا يحمل ما ورد فى بعض الأخبار ، أن جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه . والمؤمن جبار متكبر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله (الثانى) أن تكون جهنم تطلب أولا سعة فى نفسها ، ثم مزيداً فى الداخلين لظنها بقاء أحد من الكفار (الثالث) أن الملء له درجات ، فإن الكيل إذا ملىء من غير كبس صح أن يقال : ملىء وامتلأ ، فإذا كبس يسع غيره ولا ينافى كونه ملآن أولا ، فكذلك فى جهنم ملأها الله ، ثم تطلب زيادة تضييقاً للمكان عليهم وزيادة فى التعذيب ، والمزيد جاز أن يكون بمعنى المفعول ، أى هل بقى أحد تزيد به .

ثم قال تعالى ﴿ وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد ﴾ .

بمعنى قريباً ، أو بمعنى قربت ، والأول أظهر ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ماوجه التقريب ، مع أن الجنة مكان والأمكنة يقرب منها وهى لاتقرب ؟ نقول (الجواب) عنه من وجوه (الأول) أن الجنة لا تزال ولا تنقل ، ولا المؤمن يؤمر فى ذلك اليوم بالانتقال إليها مع بعدها ، لكن الله تعالى يطوى المسافة التى بين المؤمن والجنة فهو التقريب . فإن قيل فعلى هذا ليس إزلاف الجنة من المؤمن بأولى من إزلاف المؤمن من الجنة . فما الفائدة فى

قوله : أزلفت الجنة ؟ نقول إكراماً للمؤمن ، كأنه تعالى أراد بيان شرف المؤمن المتقى أنه ممن يمشى إليه ويدنى منه (الثانى) قربت من الحصول فى الدخول ، لا بمعنى القرب المكانى ، يقال يطلب من الملك أمراً خطيراً ، والملك بعيد عن ذلك ، ثم إذا رأى منه مخايل إنجاز حاجته ؟ يقال قرب الملك وما زلت أنهى إليه حالك حتى قربته ، فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول ، لأنها بما فيها لا قيمة لها ، ولا قدرة للمكلف على تحصيلها لولا فضل الله تعالى ، كما قال صلى الله عليه وسلم «ما من أحد يدخل الجنة إلا بفضل الله تعالى ، فقيل ولا أنت يارسول الله ، فقال ولا أنا» وعلى هذا فقوله غير نصب على الحال ، تقديره قربت من الحصول ، ولم تكن بعيدة فى المسافة حتى يقال كيف قربت (الثالث) هو أن الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء إلى الأرض فيقربها للمؤمن . وأما إن قلنا إنها قربت ، فمعناه جمعت محاسنها ، كما قال تعالى (فيها ما تشتهى الأنفس) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ على هذا الوجه وعلى قولنا قربت تقريب حصول ودخول ، فهو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون قوله تعالى (وأزلفت) أى فى ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك ، وأما فى جمع المحاسن فربما يزيد الله فيها زينة وقت الدخول وأما فى الحصول فلأن الدخول قبل ذلك كان مستبعداً إذ لم يقدر الله دخول المؤمنين الجنة فى الدنيا ووعد به فى الآخرة فقربت فى ذلك اليوم (وثانيهما) أن يكون معنى قوله تعالى (وأزلفت الجنة) أى أزلفت فى الدنيا ، إما بمعنى جمع المحاسن فلأنها مخلوقة وخلق فيها كل شىء . وإما بمعنى تقريب الحصول فلأنها تحصل بكلمة حسنة وإما على تفسير الإزلاف بالتقريب المكانى فلا يكون ذلك محمولا إلا على ذلك الوقت أى أزلفت فى ذلك اليوم للمتقين ،

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن حمل على القرب المكانى ، فما الفائدة فى الاختصاص بالمتقين مع أن المؤمن والكافر فى عرصة واحدة ؟ فنقول قد يكون شخصان فى مكان واحد وهناك مكان آخر هو إلى أحدهما فى غاية القرب ، وعن الآخر فى غاية البعد ، مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو إذا اجتمعا فى موضع وبحضرتهما شىء لا تصل إليه اليد بالمد فذلك بعيد عن المقطوع وهو فى غاية القرب من العادى ، أو نقول إذا اجتمع شخصان فى مكان وأحدهما أحيط به سد من حديد ووضع بقربه شىء لاتناله يده بالمد والآخر لم يحط به ذلك السد يصح أن يقال هو بعيد عن المسدود وقريب من المحظوظ والمجدود ، وقوله تعالى (غير بعيد) يحتمل أن يكون نصباً على الظرف يقال اجلس غير بعيد منى أى مكاناً غير بعيد ، وعلى هذا فقوله غير بعيد يفيد التأكيد وذلك لأن القريب قد يكون بعيداً بالنسبة إلى شىء ، فان المكان الذى هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة إلى البلاد النائية وبعيد بالنسبة إلى متنزهات المدينة ، فاذا قال قائل أيما أقرب المسجد الأقصى أو البلد الذى هو بأقصى المغرب أو المشرق ؟ يقال له المسجد الأقصى قريب ، وإن قال أيهما أقرب هو أو البلد ؟ يقال له هو بعيد ، فقوله تعالى (وأزلفت الجنة ... غير بعيد) أى قربت قرباً

هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ «٣٢»

مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ «٣٣»

حقيقياً لانسبياً حيث لايقال فيها إنها بعيدة عنه مقايسة أو مناسبة ، ويحتمل أن يكون نصباً على الحال تقديره : قربت حال كون ذلك غاية التقريب أو نقول على هذا الوجه يكون معنى أزلفت قربت وهي غير بعيد ، فيحصل المعنيان جميعاً الإقراب والاقتراب أو يكون المراد القرب والحصول لا للمكان فيحصل معنيان القرب المكانى بقوله غير بعيد والحصول بقوله (أزلفت) . وقوله (غير بعيد) مع قوله (أزلفت) على التأنيث يحتمل وجوهاً (الأول) إذا قلنا إن غير نصب على المصدر تقديره مكاناً غير (الثانى) التذكير فيه كما فى قوله تعالى (إن رحمة الله قريب) إجراء لفعيل بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول الثالث أن يقال غير منصوب نصباً على المصدر على أنه صفة مصدر محذوف تقديره : أزلفت الجنة إزلافاً غير بعيد ، أى عن قدرتنا فانا قد ذكرنا أن الجنة مكان ، والمكان لايقرب وإنما يقرب منه ، فقال الإزلاف غير بعيد عن قدرتنا فإنا نطوى المسافة بينهما .

ثم قال تعالى ﴿ هذا ماتوعدون ﴾ قال الزمخشرى هى جملة معترضة بين كلامين وذلك لأن قوله تعالى (لكل أواب) بدل عن المتقين كأنه تعالى قال (أزلفت الجنة للمتقين ، لكل أواب) كما فى قوله تعالى (لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم) غير أن ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل الكل وقال (هذا) إشارة إلى الثواب أى هذا الثواب ماتوعدون أو إلى الإزلاف المدلول عليه بقوله : (أزلفت) أى هذا الإزلاف ما وعدتم به ، ويحتمل أن يقال هو كلام مستقل ووجهه أن ذلك محمول على المعنى لا مايوعد به يقال للموعود هذا لك وكأنه تعالى قال هذا ماقلت إنه لكم .

ثم قال تعالى ﴿ لكل أواب حفيظ ﴾ بدلا عن الضمير فى توعدون ، وكذلك إن قرىء بالياء يكون تقديره هذا لكل أواب بدلا عن الضمير ، والأواب الرجاع ، قيل هو الذى يرجع من الذنوب ويستغفر ، والحفيظ الحافظ الذى يحفظ توبته من النقض . ويحتمل أن يقال الأواب هو الرجاع إلى الله بفكره ، والحفيظ الذى يحفظ الله فى ذكره أى رجع إليه بالفكر فيرى كل شىء واقعاً به وموجداً منه ثم إذا انتهى إليه حفظه بحيث لاينساه عند الرخاء والنعماء ، والأواب والحفيظ كلاهما من باب المبالغة أى يكون كثير الأوب شديد الحفظ ، وفيه وجوه أخر أدق ، وهو أن الأواب هو الذى رجع عن متابعة هواه فى الإقبال على ماسواه ، والحفيظ هو الذى إذا أدركه بأشرف قواه لايتركه فيكمل بها تقواه ويكون هذا تفسيراً للمتقى ، لأن المتقى هو الذى اتقى الشرك والتعطيل ولم ينكره ولم يعترف بغيره ، والأواب هو الذى لايعترف بغيره ويرجع عن كل شىء غير الله تعالى ، والحفيظ هو الذى لم يرجع عنه إلى شىء مما عداه .

ثم قال تعالى ﴿ من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب ﴾ وفيه من وجوه (أحدها)

وهو أغربها أنه منادى كأنه تعالى قال : يامن خشى الرحمن ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء شائع (وثانيها) من بدل عن كل فى قوله تعالى (لكل أواب) من غير إعادة حرف الجر تقديره أزلفت الجنة لمن خشى الرحمن بالغيب ، (ثالثها) فى قوله تعالى (أواب حفيظ) موصوف معلوم غير مذكور كأنه يقول لكل شخص أواب أو عبد أو غير ذلك ، فقوله تعالى (من خشى الرحمن بالغيب) بدل عن ذلك الموصوف هذه وجوه ثلاثة ذكرها الزمخشرى ، وقال لايجوز أن يكون بدلا عن أواب أو حفيظ لأن أواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بيناه والبدل فى حكم المبدل منه ، فتكون من موصوفاً بها ومن لا يوصف بها لا يقال : الرجل من جاءنى جالسنى ، كما يقال الرجل الذى جاءنى جالسنى ، هذا تمام كلام الزمخشرى ، فإن قال قائل إذا كان من والذى يشتركان فى كونهما من الموصولات فلماذا لايشتركان فى جواز الوصف بهما ؟ نقول الأمر معقول نبينه فى ما ، ومنه يتبين الأمر فيه فنقول : ما اسم مبهم يقع على كل شىء فمفهومه هو شىء لكن الشىء هو أعم الأشياء فإن الجوهر شىء والعرض شىء والواجب شىء والممكن شىء والأعم قبل الأخص فى الفهم لأنك إذا رأيت من البعد شبحاً تقول أولا إنه شىء ثم إذا ظهر لك منه مايختص بالناس تقول إنسان فإذا بان ذلك أنه ذكر قلت هو رجل فإذا وجدته ذاقوة تقول شجاع إلى غير ذلك ، فالأعم أعرف وهو قبل الأخص فى الفهم فمفهوم ما قبل كل شىء فلا يجوز أن يكون صفة لأن الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول ، وأما من حيث النحو فلأن الحقائق لا يوصف بها ، فلا يقال جسم رجل جاءنى كما يقال جسم ناطق جاءنى لأن الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها وكل مايقع وصفاً للغير يكون معناه شىء له كذا ، فقولنا عالم معناه شىء له علم أو عالمية فيدخل فى مفهوم الوصف شىء مع أمر آخر وهو له كذا لكن ما لمجرد شىء فلا يوجد فيه مايتم به الوصف وهو الأمر الآخر الذى معناه ذو كذا فلم يجز أن يكون صفة وإذا بان القول فمن فى العقلاء كما فى غيرهم وفيهم فمن معناه إنسان أو ملك أو غيرهما من الحقائق العاقلة ، والحقائق لا تقع صفات ، وأما الذى يقع على الحقائق والأوصاف ويدخل فى مفهومه تعريف أكثر مما يدخل فى مجاز الوصف بما دون من .

وفى الآية لطائف معنوية (الأول) الخشية والخوف معناهما واحد عند أهل اللغة ، لكن بينهما فرق وهو أن الخشية من عظمة المخشى ، وذلك لأن تركيب حروف خ ش ى فى تقاليبها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعاً مهيبان ، والخوف خشية من ضعف الخاشى وذلك لأن تركيب خ وف فى تقاليبها يدل على الضعف تدل عليه الخيفة والخفية ولولا قرب معناهما لما ورد فى القرآن (تضرعاً وخفية) و(تضرعاً وخيفة) والمخفى فيه ضعف كالخائف إذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهى أن الله تعالى فى كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشى قال تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وقال (لو أنزلنا هذا

القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) فإن الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه وإنما الله عظيم يخشاه كل قوى (وهم من خشية ربهم مشفقون) مع أن الملائكة أقوياء وقال تعالى (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) أى تخافهم إعظاماً لهم إذ لا ضعف فيك بالنسبة إليهم وقال تعالى (لا تخف ولا تحزن) أى لا تخف ضعفاً فإنهم لاعظمة لهم وقال (يخافون يوماً) حيث كان عظمة اليوم بالنسبة إلى عظمة الله ضعيفة وقال (لاتخافوا ولا تحزنوا) أى بسبب مكروه يلحقكم من الآخرة فإن المكروهات كلها مدفوعة عنكم ، وقال تعالى (خائفاً يترقب) وقال (إنى أخاف أن يقتلون) لوحدته وضعفه وقال هرون (إنى خشيت) لعظمة موسى فى عين هرون لالضعف فيه وقال (فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً) حيث لم يكن لضعف فيه . وحاصل الكلام أنك إذا تأملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشى ، وإذا نظرت إلى استعمال الخوف وجدته مستعملا لخشية من ضعف الخائف ، وهذا فى الاكثر وربما يتخلف المدعى عنه لكن الكثرة كافية (الثانية) قال الله تعالى ههنا (خشى الرحمن) مع أن وصف الرحمة غالباً يقابل الخشية إشارة إلى مدح المتقى حيث لم تمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة ، وقال تعالى (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) إشارة إلى ذم الكافر حيث لم تحمله الألوهية التى تنبىء عنها لفظة الله وفيها العظمة على خوفه وقال (إنما يخشى الله من عباده العلماء) لأن إنما للحصر فكان فيه إشارة إلى أن الجاهل لا يخشاه فذكر الله ليبين أن عدم خشيته مع قيام المقتضى وعدم المانع وهو الرحمة ، وقد ذكرنا ذلك فى سورة يس ونزيد ههنا شيئاً آخر ، وهو أن نقول لفظة الرحمن إشارة إلى مقتضى الخشية لا إلى المانع ، وذلك لأن الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق ، والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو فى الدنيا رحمان حيث أوجدنا بالرحمة ، ورحيم حيث أبقى بالرزق ، ولا يقال لغيره رحيم لأن البقاء بالرزق قد يظن أن مثل ذلك يأتى ممن يطعم المضطر ، فيقال فلان هو الذى أبقى فلاناً ، وهو فى الآخرة أيضاً رحمان حيث يوجدنا . ورحيم حيث يرزقنا ، وذكرنا ذلك فى تفسير الفاتحة حيث قلنا قال (بسم الله الرحمن الرحيم) إشارة إلى كونه رحماناً فى الدنيا حيث خلقنا ، رحيما فى الدنيا حيث رزقنا رحمة ، ثم قال مرة أخرى بعد قوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) أى هو رحمن مرة أخرى فى الآخرة بخلقنا ثانياً ، واستدللنا عليه بقوله بعد ذلك (مالك يوم الدين) أى يخلقنا ثانياً ، ورحيم يرزقنا ويكون هو المالك فى ذلك اليوم ، إذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الإنسان لا يكون خوفه خشية من غيره ، فإن القائل يقول لغيره أخاف منك أن تقطع رزقى أو تبدل حياتى ، فإذا كان الله تعالى رحماناً منه الوجود ينبغى أن يخشى ، فإن من بيده الوجود بيده العدم ، وقال ﷺ « خشية الله رأس كل حكمة » وذلك لأن الحكيم إذا تفكر فى غير الله وجده محل التغير يجوز عليه العدم فى كل طرفة عين ، وربما يقدرالله عدمه قبل أن يتمكن من الإضرار ، لأن غيرالله إن

ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ

لم يقدر الله أن يضر لا يقدر على الضرر وإن قدر عليه بتقدير الله فسيزول الضرر بموت المعذب أو المعذب ، وأما الله تعالى فلا راد لما أراد ولا آخر لعذابه ، وقال تعالى (بالغيب) أى كانت خشيتهم قبل ظهور الأمور حيث ترى رأى العين ، وقوله تعالى (وجاء بقلب منيب) إشارة إلى صفة مدح أخرى ، وذلك لأن الخاشى قد يهرب ويترك القرب من المخشى ولا ينتفع ، وإذا علم المخشى أنه تحت حكمه تعالى علم أنه لا ينفعه الهرب ، فيأتى المخشى وهو [غير] خاش فقال (وجاء) ولم يذهب كما يذهب الآ ق ، وقوله تعالى (بقلب منيب) الباء فيه يحتمل وجوهاً ذكرناها فى قوله تعالى (وجاءت سكرة الموت بالحق) (أحدها) التعدية أى أحضر قلباً سليما ، كما يقال ذهب به إذا أذهبه (ثانيها) المصاحبة يقال اشترى فلان الفرس بسرجه أى مع سرجه . وجاء فلان بأهله أى مع أهله (ثالثها) وهو أعرفها الباء للسبب يقال ما أخذ فلان إلا بقول فلان وجاء بالرجاء له فكأنه تعالى قال جاء وما جاء إلا بسبب إنابة فى قلبه علم أنه لا مرجع إلا إلى الله فجاء بسبب قلبه المنيب ، والقلب المنيب كالقلب السليم فى قوله تعالى (إذ جاء ربه بقلب سليم) أى سليم من الشرك ، ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع إلى الله فكان منيباً ، ومن أناب إلى الله برىء من الشرك فكان سليما .

ثم قال تعالى ﴿ ادخلوها بسلام ﴾

فالضمير عائد إلى الجنة التى فى (وأزلفت الجنة) أى لما تكامل حسنها وقربها وقيل لهم إنها منزلكم بقوله (هذا ما توعدون) أذن لهم فى دخولها وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الخطاب مع من ؟ نقول إن قرىء (ماتوعدون) بالتاء فهو ظاهر إذ لا يخفى أن الخطاب مع الموعودين . وإن قرىء بالياء فالخطاب مع المتقين أى يقال للمتقين ادخلوها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا يدل على أن ذلك يتوقف على الإذن ، وفيه من الانتظار ما لا يليق بالإكرام ، نقول ليس كذلك ، فإن من دعا مكرماً إلى بستانه يفتح له الباب ويجلس فى موضعه ، ولا يقف على الباب من يرحبه ، ويقول إذا بلغت بستانى فادخله ، وإن لم يكن هناك أحد يكون قد أخل بإكرامه بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون : ادخل باسم الله ، يدل على الإكرام قوله تعالى (بسلام) كما يقول المضيف : ادخل مصاحباً بالسلامة والسعادة والكرامة ، والباء للمصاحبة فى معنى الحال . أى سالمين مقرونين بالسلامة ، أو معناه ادخلوها مسلماً عليكم ، ويسلم الله وملائكته عليكم ، ويحتمل عندى وجهاً آخر ، وهو أن يكون ذلك إرشادا للمؤمنين إلى مكارم الأخلاق فى ذلك اليوم كما أرشدوا إليها فى الدنيا ، حيث قال تعالى (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) فكأنه تعالى قال : هذه داركم ومنزلكم ، ولكن

ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ «٣٤» لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ «٣٥»

لا تتركوا حسن عادتكم ، ولا تخلوا بمكارم أخلاقكم ، فادخلوها بسلام ، ويصيحون سلاماً على من فيها . ويسلم من فيها عليهم ، ويقولون السلام عليكم ، ويدل عليه قوله تعالى (إلا قيلا سلاماً سلاماً) أى يسلمون على من فيها ، ويسلم من فيها عليهم ، وهذا الوجه إن كان منقولا فنعم ، وإن لم يكن منقولا فهو مناسب معقول أيده دليل منقول .

قوله تعالى ﴿ ذلك يوم الخلود ﴾ .

حتى لا يدخل فى قلبهم أن ذلك ربما ينقطع عنهم فتبقى فى قلبهم حسرته ، فإن قيل المؤمن قد علم أنه إذا دخل الجنة خلد فيها ، فما الفائدة فى التذكير؟ (والجواب) عنه من وجهين (أحدهما) أن قوله (ذلك يوم الخلود) قول قاله الله فى الدنيا إعلاماً وإخباراً ، وليس ذلك قولا يقوله عند قوله (ادخلوها) فكأنه تعالى أخبرنا فى يومنا أن ذلك اليوم (يوم الخلود) . (ثانيهما) اطمئنان القلب بالقول أكثر ، قال الزمخشرى فى قوله (يوم الخلود) إضمار تقديره : ذلك يوم تقدير الخلود ، ويحتمل أن يقال اليوم يذكر ، ويراد الزمان المطلق سواء كان يوماً أو ليلا ، تقول : يوم يولد لفلان ابن يكون السرور العظيم ، ولو ولد له بالليل لكان السرور حاصلا ، فتريد به الزمان ، فكأنه تعالى قال : ذلك زمان الإقامة الدائمة .

ثم قال تعالى ﴿ لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد ﴾ .

وفى الآية ترتيب فى غاية الحسن ، وذلك لأنه تعالى بدأ ببيان إكرامهم حيث قال (وأزلفت الجنة للمتقين) ولم يقل : قرب المتقون من الجنة بياناً للاكرام حيث جعلهم ممن تنقل إليهم الجنان بما فيها من الحسان ، ثم قال لهم هذا لكم ، بقوله (هذا ما توعدون) ثم بين أنه أجر أعمالهم الصالحة بقوله (لكل أواب حفيظ) وقوله (من خشى الرحمن) فإن تصرف المالك الذى ملك شيئاً بعوض أتم فيه من تصرف من ملك بغير عوض ، لإمكان الرجوع فى التمليك بغير عوض ، ثم زاد فى الإكرام بقوله (ادخلوها) كما بينا أن ذلك إكرام ، لأن من فتح بابه للناس ، ولم يقف ببابه من يرحب الداخلين ، لا يكون قد أتى بالإكرام التام ، ثم قال (ذلك يوم الخلود) أى لا تخافوا ما لحقكم من قبل حيث أخرج أبويكم منها ، فهذا دخول لاخروج بعده منها .

ثم لما بين أنهم (فيها خالدون) قال لا تخافوا انقطاع أرزاقكم وبقاءكم فى حاجة ، كما كنتم فى الدنيا من كان يعمر ينكس ويحتاج ، بل لكم الخلود ، ولا ينفد ما تمتعون به فلكم ما تشاءون فى أى وقت تشاءون ، وإلى الله المنتهى ، وعند الوصول إليه ، والمثول بين يديه ، فلا يوصف ما لديه ، ولا يطلع أحد عليه ، وعظمة من عنده تدلك على فضيلة ما عنده ، هذا هو الترتيب ، وأما التفسير ، ففيه مسألتان .

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِى الْبِلَادِ

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال تعالى (ادخلوها بسلام) على سبيل المخاطبة ، ثم قال (لهم) ولم يقل لكم ما الحكمة فيه ؟ (الجواب) عنه من وجوه (الأول) هو أن قوله تعالى (ادخلوها) مقدر فيه يقال لهم ، أى يقال لهم (ادخلوها) فلا يكون على هذا التفاتاً (الثانى) هو أنه من باب الالتفات والحكمة الجمع بين الطرفين ، كأنه تعالى يقول : أكرمهم به فى حضورهم ، ففى حضورهم الحبور ، وفى غيبتهم الحور والقصور (والثالث) هو أن يقال قوله تعالى (لهم) جاز أن يكون كلاماً مع الملائكة ، يقول للملائكة : توكلوا بخدمتهم ، واعلموا أن لهم ما يشاءون فيها ، فأحضروا بين أيديهم ما يشاءون ، وأما أنا فعندى مالا يخطر ببالهم ، ولا تقدرون أنتم عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا أن لفظ (مزيد) يحتمل أن يكون معناه الزيادة ، فيكون كما فى قوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) ويحتمل أن يكون بمعنى المفعول ، أى عندنا ما نزيده على ما يرجون وما يكون مما يشتهون .

ثم قال تعالى ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشاً ﴾ .

لما أنذرهم بما بين أيديهم من اليوم العظيم والعذاب الأليم ، أنذرهم بما يعجل لهم من العذاب المهلك والإهلاك المدرك ، وبين لهم حال من تقدمهم ، وقد تقدم تفسيره فى مواضع ، والذى يختص بهذا الموضع أمور (أحدها) إذا كان ذلك للجميع بين الإنذار بالعذاب العاجل والعقاب الآجل ، فلم توسطهما قوله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين) إلى قوله (ولدينا مزيد) نقول ليكون ذلك دعاء بالخوف والطمع ، فذكر حال الكفور المعاند ، وحال الشكور العابد فى الآخرة ترهيباً وترغيباً ، ثم قال تعالى : إن كنتم فى شك من العذاب الأبدى الدائم ، فما أنتم فى ريب من العذاب العاجل المهلك الذى أهلك أمثالكم . فإن قيل : فلم لم يجمع بين الترهيب والترغيب فى العاجلة ، كما جمع بينهما فى الآجلة ، ولم يذكر حال من أسلم من قبل وأنعم عليه ، كما ذكر حال من أشرك به فأهلكه ، نقول لأن النعمة كانت قد وصلت إليهم ، وكانوا متقلبين فى النعم ، فلم يذكرهم به ، وإنما كانوا غافلين عن الهلاك فأنذرهم به . وأما فى الآخرة ، فكانوا غافلين عن الأمرين جميعاً ، فأخبرهم بهما .

(الثانى) : قوله تعالى ﴿ فنقبوا فى البلاد ﴾ .

فى معناه وجوه (أحدها) هو ما قال تعالى فى حق ثمود (الذين جابوا الصخر بالواد) من قوتهم خرقوا الطرق ونقبوها ، وقطعوا الصخور وثقبوها (ثانيها) نقبوا . أى ساروا فى الأسفار ولم يجدوا ملجأ ومهرباً ، وعلى هذا يحتمل أن يكون المراد أهل مكة ، أى هم ساروا فى الأسفار ، ورأوا ما فيها من الآثار (ثالثها) (فنقبوا فى البلاد) أى صاروا نقباء فى الأرض أراد ما أفادهم

هَلْ مِن مَّحِيصٍ «٣٦» إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ «٣٧»

بطشهم وقوتهم ، ويدل على هذا الفاء ، لأنها تصير حينئذ مفيدة ترتب الأمر على مقتضاه ، تقول كان زيد أقوى من عمرو فغلبه . وكان عمرو مريضاً فغلبه زيد ، كذلك ههنا قال تعالى (هم أشد منهم بطشاً) فصاروا نقباء فى الأرض . وقرىء (فنقبوا) بالتشديد ، وهو أيضاً يدل على ماذكرنا فى الوجه الثالث ، لأن التنقيب البحث ، وهو من نقب بمعنى صار نقيباً .

(الثالث) : قوله تعالى ﴿ هل من محيص ﴾ .

يحتمل وجوهاً ثلاثة (الأول) على قراءة من قرأ بالتشديد يحتمل أن يقال هو مفعول ، أى بحثوا عن المحيص (هل من محيص) (الثانى) على القراآت جميعاً استفهام بمعنى الإنكار أى لم يكن لهم محيص (الثالث) هو كلام مستأنف كأنه تعالى يقول لقوم محمد ﷺ هم أهلكوا مع قوة بطشهم (فهل من محيص) لكم تعتمدون عليه (والمحيص) كالمحيد غير أن (المحيص) معدل ومهرب عن الشدة ، يدلك عليه قولهم وقعوا فى حيص بيص أى فى شدة وضيق ، والمحيد معدل وإن كان لهم بالإختيار يقال حاد عن الطريق نظراً ، ولا يقال حاص عن الأمر نظراً .

ثم قال تعالى ﴿ إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب ﴾

الإشارة إلى الإهلاك ويحتمل أن يقال هو إشارة إلى ما قاله من إزلاف الجنة وملء جهنم وغيرهما ، والذكرى اسم مصدر هو التذكر والتذكرة وهى فى نفسها مصدر ذكره يذكره ذكراً وذكرى وقوله (لمن كان له قلب) قيل المراد قلب موصوف بالوعى ، أى (لمن كان له قلب) واع يقال لفلان مال أى كثير فالتنكير يدل على معنى فى الكمال . والأولى أن يقال هو لبيان وضوح الأمر بعد الذكر وأن لاخفاء فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل ، كما يقال أعطه شيئاً ولو كان درهماً ، ونقول الجنة لمن عمل خيراً ولو حسنة ، فكأنه تعالى قال : إن فى ذلك لذكرى لمن يصح أن يقال (له قلب) وحينئذ فمن لا يتذكر لاقلب له أصلا . كما فى قوله تعالى (صم بكم عمى) حيث لم تكن آذانهم وألسنتهم وأعينهم مفيدة لما يطلب منها كذلك من لايتذكر كأنه لاقلب له . ومنه قوله تعالى (كالأنعام بل هم أضل) أى هم كالجماد وقوله تعالى (كأنهم خشب مسندة) أى لهم صور وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر .

وقوله تعالى ﴿ أو ألقى السمع وهو شهيد ﴾ أى استمع وإلقاء السمع كناية فى الاستماع . لأن من لا يسمع فكأنه حفظ سمعه وأمسكه فإذا أرسله حصل الاستماع ، فإن قيل على قول من قال التنكير فى القلب للتكثير يظهر حسن ترتيب فى قوله (أو ألقى السمع) وذلك لأنه يصير كأنه

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ «٣٨»

تعالى يقول إن فى ذلك لذكرى لمن كان ذا قلب واع ذكى يستخرج الأمور بذكائه أو ألقى السمع ويستمع من المنذر فيتذكر ، وأما على قولك المراد من صح أن يقال (له قلب) ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن ، نقول على ما ذكرنا ربما يكون الترتيب أحسن وذلك لأن التقدير يصير كأنه تعالى قال : فيه ذكرى لكل من كان له قلب ذكى يستمع ويتعلم . ونحن نقول الترتيب من الأدنى إلى الأعلى كأنه يقول : فيه ذكرى لكل واحد كيف كان له قلب لظهور الأمر ، فإن كان لا يحصل لكل أحد فلمن يستمع حاصل ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى (أو ألقى السمع) حيث لم يقل أو استمع لأن الاستماع ينبىء عن طلب زائد ، وأما إلقاء السمع فمعناه أن الذكرى حاصلة لمن لا يمسك سمعه بل يرسله إرسالا ، وإن لم يقصد السماع كالسامع فى الصوت الهائل . فإنه يحصل عند مجرد فتح الأذن وإن لم يقصد السماع والصوت الخفى لا يسمع إلا باستماع وتطلب ، فنقول الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها فإن لم تحصل فلمن له أذن غير مسدودة كيف كان حاله سواء استمع باجتهاد أو لم يجتهد فى سماعه ، فان قيل فقوله تعالى (وهو شهيد) للحال وهو يدل على أن إلقاء السمع بمجرده غير كاف ، نقول هذا يصحح ما ذكرناه لأنا قلنا بأن الذكرى حاصلة لمن له قلب ما ، فان لم تحصل له فتحصل له إذا ألقى السمع وهو حاضر بباله من القلب ، وأما على الأول فمعناه من ليس له قلب واع يحصل له الذكر إذا ألقى السمع وهو حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب واع ، وقد فرض عدمه هذا إذا قلنا بأن قوله (وهو شهيد) بمعنى الحال ، وإذا لم نقل به فلا يرد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك بيانه هو أن يقال ذلك إشارة إلى القرآن وتقريره هو أن الله تعالى لما قال فى أول السورة (ق والقرآن المجيد ، بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم) وذكر ما يدفع تعجبهم وبين كونه منذراً صادقاً وكون الحشر أمراً واقعاً ورغب وأرهب بالثواب والعذاب آجلا وعاجلا وأتم الكلام قال (إن فى ذلك) أى القرآن الذى سبق ذكره (لذكرى لمن كان له قلب) أو لمن يستمع ، ثم قال (وهو شهيد) أى المنذر الذى تعجبتم منه شهيد كما قال تعالى (إنا أرسلناك شاهداً) وقال تعالى (ليكون الرسول عليكم شهيداً) .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام وما مسنا من لغوب ﴾ أعاد الدليل مرة أخرى ، وقد ذكرنا تفسير ذلك فى (الم السجدة) وقلنا إن الأجسام ثلاثة أجناس (أحدها) السموات ، ثم حركها وخصصها بأمور ومواضع وكذلك الأرض خلقها ، ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق أعيانها وأصنافها (فى ستة أيام) إشارة إلى ستة أطوار ، والذى يدل عليه

فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ «٣٩»

ويقرره هو أن المراد من الأيام لا يمكن أن يكون هو المفهوم فى وضع اللغة ، لأن اليوم عبارة فى اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الأرض من الطلوع إلى الغروب . وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولاقمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد الملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد ، وإن اتفقت الولادة أو الموت ليلا ولا يتعين ذلك ويدخل فى مراد العاقل لأنه أراد باليوم مجرد الحين والوقت ، إذا علمت الحال من إضافة اليوم إلى الأفعال فافهم ماعند إطلاق اليوم فى قوله (ستة أيام) وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرد على اليهود . حيث قالوا بدأ الله تعالى خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه فى ستة أيام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه فقال تعالى (ومامسنا من لغوب) رداً عليهم . والظاهر أن المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات والأرض وما بينهما وقوله تعالى (وما مسنا من لغوب) أى ماتعبنا بالخلق الأول حتى لا نقدر على الإعادة (ثانيا) والخلق الجديد كما قال تعالى (أفعيينا بالخلق الأول) وأما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو إما تحريف منهم أو لم يعلموا تأويله ، وذلك لأن الأحد والإثنين أزمنة متميز بعضها عن بعض ، فلو كان خلق السموات ابتدىء يوم الأحد لكان الزمان متحققاً قبل الأجسام والزمان لا ينفك عن الأجسام فيكون قبل خلق الأجسام أجسام أخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ، ومن العجيب أن بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف ، فان الفلسفى لا يثبت لله تعالى صفة أصلا ويقول بأن الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه . فعلمه وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته ، والمشبهى يثبت لله صفة الأجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول فبينهما منافاة ، ثم إن اليهود فى هذا الكلام جمعوا بين المسألتين فأخذوا بمذهب الفلاسفة فى المسألة التى هى أخص المسائل بهم وهى القدم حيث أثبتوا قبل خلق الأجسام أياماً معدودة وأزمنة محدودة ، وأخذوا بمذهب المشبهة فى المسألة التى هى أخص المسائل بهم وهى الاستواء على العرش فأخطأوا [وضلوا] وأضلوا فى الزمان والمكان جميعاً.

ثم قال تعالى ﴿ فاصبر على مايقولون ﴾ قال من تقدم ذكرهم من المفسرين إن معناه اصبر على مايقولون من حديث التعب بالاستلقاء ، وعلى ماقلنا معناه (اصبر على مايقولون) إن هذا لشيء عجيب ، (وسبح بحمد ربك) وما ذكرناه أقرب لأنه مذكور . وذكر اليهود وكلامهم لم يجر .

وقوله ﴿ وسبح بحمد ربك ﴾ يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون الله أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالصلاة ، فيكون كقوله تعالى (وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفاً من الليل) .

وقوله تعالى ﴿ قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ﴾ إشارة إلى طرفى النهار .

وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ «٤٠»

وقوله ﴿ ومن الليل فسبحه ﴾ إشارة إلى زلفاً من الليل ، ووجه هذا هو أن النبي صلى الله عليه وسلم له شغلان أحدهما عبادة الله ، وثانيهما هداية الخلق فاذا هداهم ولم يهتدوا ، قيل له أقبل على شغلك الآخر وهو عبادة الحق (ثانيها) سبح بحمد ربك ، أى نزهه عما يقولون ولا تسأم من امتناعهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه عن الشرك والعجز عن الممكن الذى هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب ، فانهما وقت اجتماعهم (ومن الليل فسبحه) أى أوائل الليل ، فانه أيضاً وقت اجتماع العرب ، ووجه هذا أنه لا ينبغى أن تسأم من تكذيبهم فان الرسل من قبلك أوذوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا وأوذوا ، وعلى هذا :

فلقوله تعالى ﴿ وأدبار السجود ﴾ فائدة جليلة وهى الإشارة إلى ما ذكرنا أن شغل الرسول أمران العبادة والهداية فقوله (وأدبار السجود) أى عقب ماسجدت وعبدت نزه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية أدبار السجود (ثالثها) أن يكون المراد قل سبحان الله ، وذلك لأن ألفاظاً معدودة جاءت بمعنى التلفظ بكلامهم ، فقولنا كبر يطلق ويراد به قول القائل الله أكبر ، وسلم يراد به قوله السلام عليكم ، وحمدل يقال لمن قال الحمد لله ، ويقال هلل لمن قال لا إله إلا الله ، وسبح لمن قال سبحان الله ، ووجه هذا أن هذه أمور تتكرر من الإنسان فى الكلام والحاجة تدعو إلى الإخبار عنها ، فلو قال القائل فلان قال لا إله إلا الله أو قال الله أكبر طول الكلام ، فمست الحاجة إلى استعمال لفظة واحدة مفيدة لذلك لعدم تكرر ما فى الأول ، وأما مناسبة هذا الوجه للكلام الذى هو فيه ، فهى أن تكذيبهم الرسول وتعجبهم من قوله أو استهزاءهم كان يوجب فى العادة أن يشتغل النبى صلى الله عليه وسلم بلعنهم وسبهم والدعاء عليهم فقال (فاصبر على مايقولون) واجعل كلامك بدل الدعاء عليهم التسبيح لله والحمد له (ولا تكن كصاحب الحوت) أو كنوح عليه السلام حيث قال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) بل ادع إلى ربك فاذا ضجرت عن ذلك بسبب إصرارهم فاشتغل بذكر ربك فى نفسك ، وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ استعمل الله التسبيح تارة مع اللام فى قوله تعالى (يسبح لله ، ويسبحون له) وأخرى مع الباء فى قوله تعالى (فسبح باسم ربك العظيم ، وسبح بحمد ربك) وثالثة من غير حرف فى قوله (وسبحه) وقوله (وسبحوه بكرة) وقوله (سبح اسم ربك الأعلى) فما الفرق بينها؟ نقول أما الباء فهى الأهم وبالتقديم أولى فى هذا الموضع كقوله تعالى (وسبح بحمد ربك) فنقول أما على قولنا المراد من سبح قل سبحان الله ، فالباء للمصاحبة أى مقترناً بحمد الله ، فيكون كأنه تعالى قال قل سبحان الله والحمد لله ، وعلى قولنا المراد التنزيه لذلك أى نزهه واقرنه بحمده أى سبحه واشكره حيث وفقك الله لتسبيحه فإن السعادة الأبدية لمن سبحه ، وعلى هذا فيكون المفعول

غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر تقديره : سبح الله بحمد ربك ، أى ملتبساً ومقترناً بحمد ربك ، وعلى قولنا صل . نقول يحتمل أن يكون ذلك أمراً بقراءة الفاتحة فى الصلاة يقال : صلى فلان بسورة كذا أو صلى بقل هو الله أحد ، فكأنه يقول صل بحمد الله أى مقروءاً فيها : الحمد لله رب العالمين ، وهو أبعد الوجوه ، وأما التعدية من غير حرف فنقول هو الأصل لأن التسبيح يتعدى بنفسه لأن معناه تبعيد من السوء ، وأما اللام فيحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون كما فى قول القائل نصحته ونصحت له ، وشكرته وشكرت له (وثانيهما) أن يكون لبيان الأظهر أى يسبحون الله وقلوبهم لوجه الله خالصة .

﴿ البحث الثانى ﴾ قال ههنا (سبح بحمد ربك) ثم قال تعالى (ومن الليل فسبحه) من غير باء فما الفرق بين الموضعين ؟ نقول الأمر فى الموضعين واحد على قولنا التقدير سبح الله مقترناً بحمد ربك ، وذلك لأن سبح الله كقول القائل فسبحه غير أن المفعول لم يذكر أولا لدلالة قوله بحمد ربك عليه (وثانياً) لدلالة ماسبق عليه لم يذكر بحمد ربك ، الجواب الثانى على قولنا سبح بمعنى صل يكون الأول أمراً بالصلاة ، والثانى أمراً بالتنزيه ، أى وصل بحمد ربك فى الوقت وبالليل نزهه عما لايليق ، وحينئذ يكون هذا إشارة إلى العمل والذكر والفكر . فقوله (سبح) إشارة إلى خير الأعمال وهو الصلاة ، وقوله (بحمد ربك) إشارة إلى الذكر ، وقوله (ومن الليل فسبحه) إشارة إلى الفكر حين هدو الأصوات . وصفاء الباطن أى نزهه عن كل سوء بفكرك ، واعلم أنه لايتصف إلا بصفات الكمال ونعوت الجلال ، وقوله تعالى (وأدبار السجود) قد تقدم بعض ما يقال فى تفسيره ، ووجه آخر هو أنه إشارة إلى الأمر بإدامة التسبيح . فقوله (بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ، ومن الليل فسبحه) إشارة إلى أوقات الصلاة ، وقوله (وأدبار السجود) يعنى بعد مافرغت من السجود وهو الصلاة فلا تترك تسبيح الله وتنزيهه بل داوم أدبار السجود ليكون جميع أوقاتك فى التسبيح فيفيد فائدة قوله تعالى (واذكر ربك إذا نسيت) وقوله (فاذا فرغت فانصب ، وإلى ربك فارغب) وقرىء (وأدبار السجود) .

﴿ البحث الثالث ﴾ الفاء فى قوله تعالى (فسبحه) ما وجهها ؟ نقول هى تفيد تأكيد الأمر بالتسبيح من الليل ، وذلك لأنه يتضمن الشرط كأنه يقول : وأما من الليل فسبحه ، وذلك لأن الشرط يفيد أن عند وجوده يجب وجود الجزاء ، وكأنه تعالى يقول النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل ، فأما الليل فمحل السكون والانقطاع فهو وقت التسبيح . أو نقول بالعكس الليل محل النوم والثبات والغفلة ، فقال أما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه .

﴿ البحث الرابع ﴾ (من) فى قوله ومن الليل يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون لابتداء الغاية أى من أول الليل فسبحه ، وعلى هذا فلم يذكر له غاية لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها ، يقال أنا من الليل أنتظرك (ثانيهما) أن يكون للتبعيض أى اصرف من الليل طرفاً إلى التسبيح يقال : من مالك

وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ «٤١»

متع ، ومن الليل انتبه ، أى بعضه .

﴿ البحث الخامس ﴾ قوله (وأدبار السجود) عطف على ما ذا؟ نقول يحتمل أن يكون عطفاً على ماقبل الغروب كأنه تعالى قال (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب. . . وأدبار السجود) وذكر بينها قوله (ومن الليل فسبحه) وعلى هذا ففيه ما ذكرنا من الفائدة وهى الأمر بالمداومة ،كأنه قال : سبح قبل طلوع الشمس ، وإذا جاء وقت الفراغ من السجود قبل الطلوع فسبح وسبح قبل الغروب ، وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب سبحه ، فيكون ذلك إشارة إلى صرف الليل إلى التسبيح . ويحتمل أن يكون عطفاً على (ومن الليل فسبحه) وعلى هذا يكون عطفاً على الجار والمجرور جميعاً ، تقديره وبعض الليل (فسبحه وأدبار السجود) .

ثم قال تعالى ﴿ واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب ﴾

هذا إشارة إلى بيان غاية التسبيح ، يعنى اشتغل بتنزيه الله وانتظر المنادى كقوله تعالى (واعبد ربك حتى يأتيك باليقين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الذى يستمعه ؟ قلنا يحتمل وجوهاً ثلاثة (أحدها) أن يترك مفعوله رأساً ويكون المقصود كن مستمعاً ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين ، يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع بعينه كما يقال فلان وكاس ، وفلان يعطى ويمنع (ثانيها) استمع لما يوحى إليك (ثالثها) استمع نداء المنادى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (يوم ينادالمنادى) منصوب بأى فعل؟ نقول هو مبنى على المسألة الأولى ، إن قلنااستمع لامفعول له فعامله مايدل عليه قوله تعالى (يوم الخروج) تقديره : يخرجون يوم ينادى المنادى . وإن قلنا مفعوله لما يوحى فتقديره (واستمع) لما يوحى (يوم ينادى) ويحتمل ما ذكرنا وجهاً آخر ، وهو مايوحى أى مايوحى (يوم ينادى المنادى) اسمعه ، فإن قيل استمع عطف على فاصبر وسبح وهو فى الدنيا ، والاستماع يكون فى الدنيا ، وما يوحى (يوم ينادى المنادى) لا يستمع فى الدنيا ، نقول ليس بلازم ذلك لجواز أن يقال صل وادخل الجنة أى صل فى الدنيا وادخل الجنة فى العقبى ، فكذلك ههنا ، ويحتمل أن يقال بأن استمع بمعنى انتظر فيحتمل الجمع فى الدنيا ، وإن قلنا استمع الصيحة وهو نداء المنادى : ياعظام انتشرى ، والسؤال الذى ذكره علم الجواب منه ، وجواب آخر نقوله حينئذ وهو أن الله تعالى قال (ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) قلنا إن من شاء الله هم الذين علموا وقوع الصيحة ، واستيقظوا لها فلم تزعجهم كمن يرى برقا أومض ، وعلم أن عقيبه يكون رعد قوى فينظره ويستمع له ، وآخر غافل فإذا رعد بقوة ربما يغشى على الغافل ولا يتأثر منه المستمع . فقال (استمع) ذلك كى لا تكون ممن يصعق فى ذلك اليوم .

يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ «٤٢»

﴿المسألة الثالثة﴾ ماالذى ينادى المنادى ؟ نقول فيه وجوه محتملة منقولة معقولة وحصرها بأن نقول المنادى إما أن يكون هو الله تعالى أو الملائكة أو غيرهما وهم المكلفون من الإنس والجن فى الظاهر ، وغيرهم لا ينادى ، فإن قلنا هو تعالى فيه وجوه (أحدها) ينادى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) ، (ثانيها) ينادى (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد) مع قوله (ادخلوها بسلام) ومثله قوله تعالى (خذوه فغلوه) يدل على هذا تعالى (يوم يناد المنادى من مكان قريب) وقال (وأخذوا من مكان قريب) ، (ثالثها) غيرهما لقوله تعالى (يناديهم أين شركائى) وغير ذلك ، وأما على قولنا المنادى غير الله ففيه وجوه أيضاً (أحدها) قول إسرافيل أيتها العظام البالية اجتمعوا للوصل واستمعوا للفصل (ثانيها) النداء مع النفس يقال للنفس (ارجعى إلى ربك) لتدخلى مكانك من الجنة أو النار (ثالثها) ينادى مناد هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار . كما قال تعالى (فريق فى الجنة وفريق فى السعير) وعلى قولنا المنادى هو المكلف فيحتمل أن يقال هو ما بين الله تعالى فى قوله (ونادوا يامالك) أو غير ذلك إلا أن الظاهر أن المراد أحد الوجهين الأولين ، لأن قوله المنادى للتعريف وكون الملك فى ذلك اليوم منادياً معروف عرف حاله وإن لم يجر ذكره ، فيقال قال ﷺ وإن لم يكن قد سبق ذكره وأما أن الله تعالى مناد فقد سبق فى هذه السورة فى قوله (ألقيا) وهذا نداء وقوله (يوم نقول لجهنم) وهو نداء وأما المكلف فليس كذلك وقوله تعالى (من مكان قريب) إشارة إلى أن الصوت لا يخفى على أحد بل يستوى فى استماعه كل أحد وعلى هذا فلا يبعد حمل المنادى على الله تعالى إذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور النداء . وهو من الله تعالى أقرب ، وهذا كما قال فى هذه السورة (ونحن أقرب إليه من حبل) الوريد وليس ذلك بالمكان .

ثم قال تعالى ﴿ يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج ﴾ هذا تحقيق ما بينا من الفائدة فى قوله واستمع أى لا تكن من الغافلين حتى لا تصعق يوم الصيحة ، وبيانه هو أنه قال استمع أى كن قبل أن تستمع مستيقظاً لوقوعه ، فإن السمع لا بد منه أنت وهم فيه سواء فهم يسمعون لكن من غير استماع فيصعقون وأنت تسمع بعد الاستماع فلا يؤثر فيك إلا ما لا بد منه (ويوم) يحتمل وجوها (أحدها) ما قاله الزمخشرى أنه بدل من يوم فى قوله (واستمع يوم ينادى المنادى) والعامل فيهما الفعل الذى يدل عليه قوله تعالى (ذلك يوم الخروج) أى يخرجون يوم يسمعون (وثانيها) أن يوم يسمعون العامل فيه ما فى قوله (ذلك يوم ينادى المنادى) العامل فيه ما ذكرنا (ثالثها) أن يقال استمع عامل فى يوم ينادى كما ذكرنا وينادى عامل فى يسمعون . وذلك لأن يوم ينادى وإن لم يجز أن يكون منصوباً بالمضاف إليه وهو ينادى لكن غيره يجوز أن يكون منصوباً به ، يقال اذكر حال زيد ومذلته يوم ضربه عمرو ، ويوم كان عمرو

إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ «٤٣»

والياً ، إذا كان القائل يريد بيان مذلة زيد عند ما صار زيد يكرم بسبب من الأسباب . فلا يكون يوم كان عمرو والياً منصوباً بقوله اذكر لأن غرض القائل التذكير بحال زيد ومذلته وذلك يوم الضرب ، لكن يوم كان عمرو منصوب بقوله ضربه عمرو يوم كان والياً فكذلك ههنا قال (استمع يوم ينادى المنادى) لئلا تكون ممن يفزع ويصعق ، ثم بين هذا النداء بقوله (ينادى المنادى) يوم يسمعون ، أى لا يكون نداء خفياً بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداؤه بحيث تكون نسبته إلى من فى أقصى المغرب كنسبته إلى من فى المشرق ، وكلكم تسمعون . ولا شك أن مثل هذا الصوت يجب أن يكون الإنسان متهيئاً لاستماعه . وذلك يشغل النفس بعبادة الله تعالى وذكره والتفكر فيه فظهر فائدة جليلة من قوله (فاصبر ، وسبح ، واستمع يوم يناد المنادى ، ويوم يسمعون) واللام فى الصيحة للتعريف ، وقد عرف حالها وذكرها الله مراراً كما فى قوله تعالى (إن كانت إلا صيحة واحدة) وقوله (فإنما هى زجرة واحدة) وقوله (نفخة واحدة) وقوله (بالحق) جاز أن يكون متعلقاً بالصيحة أى الصيحة بالحق يسمعونها ، وعلى هذا ففيه وجوه : (الأول) الحق الحشر أى الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونها يقال صاح زيد بياقوم اجتمعوا على حد استعمال تكلم بهذا الكلام وتقديره حينئذ يسمعون الصيحة بياعظام اجتمعى وهو المراد بالحق (الثانى) الصيحة بالحق أى باليقين والحق هو اليقين ، يقال صاح فلان بيقين لا بظن وتخمين أى وجد منه الصياح يقيناً لا كالصدى وغيره وهو يجرى مجرى الصفة للصيحة ، يقال استمع سماعا بطلب ، وصاح صيحة بقوة أى قوية فكأنه قال الصيحة المحققة (الثالث) أن يكون معناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود ، يقال كن فيتحقق ويكون ، ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة أى مقروناً ومصحوباً . فإن قيل زد بياناً فإن الباء فى الحقيقة للالصاق فكيف يفهم معنى الإلصاق فى هذه المواضع ؟ نقول التعدية قد تتحقق بالباء يقال ذهب بزيد على معنى ألصق الذهاب بزيد فوجد قائماً به فصار مفعولا ، فعلى قولنا المراد يسمعون صيحة من صاح بياعظام اجتمعى هو تعدية المصدر بالباء يقال أعجبنى ذهاب زيد بعمرو ، وكذلك قوله (الصيحة بالحق) أى ارفع الصوت على الحق وهو الحشر ، وله موعد نبينه فى موضع آخر إن شاء الله تعالى (الوجه الثانى) أن يكون الحق متعلقاً بقوله (يسمعون) أى يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان (الأول) هو قول القائل سمعته بيقين (الثانى) الباء فى يسمعون بالحق قسم أى يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف وقوله تعالى (ذلك يوم الخروج) فيه وجهان : (أحدهما) ذلك إشارة إلى يوم أى ذلك اليوم يوم الخروج (ثانيهما) ذلك إشارة إلى نداء المنادى .

ثم قال تعالى ﴿ إنا نحن نحيي ونميت وإلينا المصير ﴾

يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ «٤٤» نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْءَانِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ «٤٥»

قد ذكرنا فى سورة يس مما يتعلق بقوله (إنا نحن) ، وأما قوله (نحيي ونميت) فالمراد من الإحياء الإحياء أولا (ونميت) إشارة إلى الموتة الأولى وقوله (وإلينا) بيان للحشر فقدم (إنا نحن) لتعريف عظمته يقول القائل أنا أنا أى مشهور و(نحيي ونميت) أمور مؤكدة معنى العظمة (وإلينا المصير) بيان للمقصود .

وقوله تعالى ﴿ يوم تشقق الأرض عنهم سراعا ﴾ العامل فيه هو ما فى قوله (يوم الخروج) من الفعل أى يخرجون (يوم تشقق الأرض عنهم سراعا) وقوله (سراعا) حال للخارجين لأن قوله تعالى (عنهم) يفيد كونهم مفعولين بالتشقق فكان التشقق عند الخروج من القبر كما يقال كشف عنه فهو مكشوف عنه فيصير سراعاً هيئة المفعول كأنه قال مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم .

قوله ﴿ ذلك حشر ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى التشقق عنهم . ويحتمل أن يكون إشارة إلى الإخراج المدلول عليه بقوله سراعا ، ويحتمل أن يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير ، لأن الحشر علم بما تقدم من الألفاظ .

وقوله تعالى ﴿ علينا يسير ﴾ بتقديم الظرف يدل على الاختصاص ، أى هو علينا هين لا على غيرنا وهو إعادة جواب قولهم (ذلك رجع بعيد) والحشر الجمع ويوم القيامة جمع الأجزاء بعضها إلى بعض وجمع الأرواح مع الأشباح أى يجمع بين كل روح وجسدها وجمع الأمم المتفرقة والرمم المتمزقة والكل واحد فى الجمع .

ثم قال تعالى ﴿ نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار ، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ﴾ فيه وجوه : (أحدها) تسلية لقلب النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وتحريض لهم على ما أمر به النبى صلى الله عليه وسلم من الصبر والتسبيح ، أى اشتغل بما قلناه ولا يشغلك الشكوى إلينا فإنا نعلم أقوالهم ونرى أعمالهم ، وعلى هذا فقوله (وما أنت عليهم بجبار) مناسب له أى لا تقل بأنى أرسلت إليهم لأهديهم ، فكيف أشتغل بما يشغلنى عن الهداية وهو الصلاة والتسبيح ، فإنك ما بعثت مسلطاً على دواعيهم وقدرهم ، وإنما أمرت بالتبليغ ، وقد بلغت فاصبر وسبح وانتظر اليوم الذى يفصل فيه بينكم (ثانيها) هى كلمة تهديد وتخويف لأن قوله (وإلينا المصير) ظاهر فى التهديد بالعلم بعملكم لأن من يعلم أن مرجعه إلى الملك ولكنه يعتقد أن الملك لا يعلم ما يفعله لا يمتنع من القبائح ، أما إذا علم أنه يعلمه وعنده غيبه وإليه عوده يمتنع . فقال تعالى (وإلينا المصير) و(نحن أعلم)

وهو ظاهر فى التهديد . وهذا حينئذ كقوله تعالى (ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون ، إنه عليم بذات الصدور) (ثالثها) تقرير الحشر وذلك لأنه لما بين أن الحشر عليه يسير لكمال قدرته ونفوذ إرادته ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى يميز بين جزء بدنين جزء بدن زيد وجزء بدن عمرو فقال (ذلك حشر علينا يسير) لكمال قدرتنا ، ولا يخفى علينا الأجزاء لمكان علمنا . وعلى هذا فقوله (نحن أعلم بما يقولون) معناه نحن نعلم عين ما يقولون فى قولهم (أئذا متنا وكنا تراباً ، أئذا ضللنا فى الأرض) فيقول نحن نعلم الأجزاء التى يقولون فيها إنها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن نعلم قولهم وفى الأول جاز أن تكون ما مصدرية فيكون المراد من قوله (ما يقولون) أى قولهم ، وفى الوجه الآخر تكون خبرية ، وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله (نحن أعلم) إذ لا عالم بتلك الأجزاء سواه حتى يقول (نحن أعلم) نقول قد علم الجواب عنه مراراً من وجوه . (أحدها) أن أفعل لا يقتضى الاشتراك فى أصل الفعل كما فى قوله تعالى (والله أحق أن تخشاه) وفى قوله تعالى (أحسن نديا) ، وفى قوله (وهو أهون عليه) . (ثانيها) معناه نحن أعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه ، والأول أصح وأظهر وأوضح وأشهر وقوله تعالى (وما أنت عليهم بجبار) فيه وجوه : (أحدها) أنه للتسلية أيضاً ، وذلك لأنه لما من عليه بالإقبال على الشغل الأخروى وهو العبادة أخبر بأنه لم يصرف عن الشغل الآخر وهو البعث ، كما أن الملك إذا أمر بعض عبيده بشغلين فظهر عجزه فى أحدهما يقول له أقبل على الشغل الآخر منهما ، ونحن نبعث من يقدر على الذى عجزت عنه منهما ، فقال (اصبر ، وسبح ، وما أنت..بجبار) أى فما كان امتناعهم بسبب تجبر منك أو تكبر فاشمأزوا من سوء خلقك بل كنت بهم رءوفاً وعليهم عطوفاً وبالغت وبلغت وامتنعوا . فأقبل على الصبر والتسبيح غير مصروف عن الشغل الأول بسبب جبروتك ، وهذا فى معنى قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) إلى أن قال (وإنك لعلى خلق عظيم) ، (ثانيها) هو بيان أن النبى ﷺ أتى بما عليه من الهداية . وذلك لأنه أرسله منذراً وهادياً لا ملجئاً ومجبراً . وهذا كما فى قوله تعالى (وما أرسلناك عليهم حفيظاً) أى تحفظهم من الكفر والنار وقوله (وما أنت عليهم) فى معنى قول القائل : اليوم فلان علينا ، فى جواب من يقول : من عليكم اليوم ؟ أى من الوالى عليكم (ثالثها) هو بيان لعدم وقت نزول العذاب بعد . وذلك لأن النبى ﷺ لما أنذر وأعذر وأظهر ولم يؤمنوا كان يقول إن هذا وقت العذاب . فقال : نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بمسلط فذكر بعذابى إن لم يؤمنوا من بقى منهم ممن تعلم أنه يؤمن ثم تسلط ، ويؤيد هذا قول المفسرين أن الآية نزلت قبل نزول آية القتال . وعلى هذا فقوله (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) أى من بقى منهم ممن يخاف يوم الوعيد ، وفيه وجوه أخر (أحدها) أنا بينا فى أحد الوجوه أن قوله تعالى (فاصبر على مايقولون وسبح) معناه أقبل على العبادة ، ثم قال ولا تترك الهداية بالكلية ، بل وذكر المؤمنين ، فإن الذكرى تنفع المؤمنين ، وأعرض عن الجاهلين

وقوله (بالقرآن) فيه وجوه (الأول) فذكر بما فى القرآن واتل عليهم القرآن ، يحصل لهم بسبب مافيه المنفعة (الثانى) (فذكر بالقرآن) أى بين به أنك رسول لكونه معجزاً ، وإذا ثبت كونك رسولا لزمهم قبول قولك فى جميع ما تقول به (الثالث) المراد فذكر بمقتضى ما فى القرآن من الأوامر الواردة بالتبليغ والتذكير ، وحينئذ يكون ذكر القرآن لانتفاع النبى ﷺ به أى اجعل القرآن إمامك ، وذكرهم بما أخبرت فيه بأن تذكرهم ، وعلى الأول معناه اتل عليهم القرآن ليتذكروا بسببه ، وقوله تعالى (من يخاف وعيد) من جملة ما يبين كون الخشية دالة على عظمة المخشى أكثر مما يدل عليه الخوف ، حيث قال (يخاف) عندما جعل الخوف عذابه ووعيده ، وقال (اخشونى) عندما جعل المخوف نفسه العظيم ، وفى هذه الآية إشارة إلى الأصول الثلاثة ، وقوله (وذكر) إشارة إلى أنه مرسل مأمور بالتذكير منزل عليه القرآن حيث قال (بالقرآن) وقوله (وعيد) إشارة إلى اليوم الآخر وضمير المتكلم فى قوله (وعيد) يدل على الوحدانية ، فإنه لو قال من يخاف وعيد الله كان يذهب وهم الجاهل إلى كل صوب فلذا قال (وعيد) والمتكلم أعرف المعارف وأبعد عن الإشراك به وقبول الإشتراك فيه ، وقد بينا فى أول السورة أن أول السورة وآخرها متقاربان فى المعنى حيث قال فى الأول (قٓ والقرآن المجيد) وقال فى آخرها (فذكر بالقرآن) .

وهذا آخر تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على خاتم النبيين وسيد المرسلين محمد النبى وآله وصحبه وأزواجه وذرياته أجمعين .

﴿ سورة الذاريات ﴾

(ستون آية مكية)

بسم الله الرحمن الرحيم

وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا «١» فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا «٢» فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا «٣» فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا «٤»

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ والذاريات ذرواً ، فالحاملات وقراً ، فالجاريات يسراً ، فالمقسمات أمراً ﴾

أول هذه السورة مناسب لآخر ماقبلها ، وذلك لأنه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال (ذلك حشر علينا يسير) وقال (وما أنت عليهم بجبار) أى تجبرهم وتلجئهم إلى الإيمان إشارة إلى إصرارهم على الكفر بعد إقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق إلا اليمين فقال (والذاريات ذروا ... إنما توعدون لصادق) وأول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال فى أولها (إنما توعدون لصادق) وقال فى آخرها (فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون) وفى تفسير الآيات مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا الحكمة وهى فى القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة فى سورة والصافات ، ونعيدها ههنا وفيها وجوه (الأول) أن الكفار كانوا فى بعض الأوقات يعترفون بكون النبى ﷺ غالباً فى إقامة الدليل وكانوا ينسبونه إلى المجادلة وإلى أنه عارف فى نفسه بفساد ما يقوله ، وإنه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال ، كما أن بعض الناس إذا أقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة ، يقول إنه غلبنى لعلمه بطريق الجدل وعجزى عن ذلك . وهو فى نفسه يعلم أن الحق بيدى فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليمين ، فيقول والله إن الأمر كما أقول ، ولا أجادلك بالباطل ، وذلك لأنه لو سلك طريقاً آخر من ذكر دليل آخر ، فإذا تم الدليل الآخر يقول الخصم فيه مثل ما قال فى الأول إن ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبقى إلا السكوت أو التمسك بالأيمان وترك إقامة البرهان (الثانى) هو أن العرب كانت تحترز عن الأيمان الكاذبة وتعتقد أنها تدع الديار بلاقع ، ثم إن النبى ﷺ أكثر من الأيمان بكل شريف ولم يزده ذلك إلا رفعة وثباتاً ، وكان يحصل لهم العلم بأنه لا يحلف بها كاذباً ، وإلا لأصابه شؤم الإيمان ولناله

المكروه فى بعض الأزمان (الثالث) وهو أن الأيمان التى حلف الله تعالى بها كلها دلائل أخرجها فى صورة الأيمان مثاله قول القائل لمنعمه : وحق نعمك الكثيرة إنى لا أزال أشكرك فيذكر النعم وهى سبب مفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم ، كذلك هذه الأشياء كلها دليل على قدرة الله تعالى على الإعادة ، فإن قيل فلم أخرجها مخرج الإيمان ؟ نقول لأن المتكلم إذا شرع فى أول كلامه بحلف يعلم السامع أنه يريد أن يتكلم بكلام عظيم فيصغى إليه أكثر من أن يصغى إليه حيث يعلم أن الكلام ليس بمعتبر فبدأ بالحلف وأدرج الدليل فى صورة اليمين حتى أقبل القوم على سماعه فخرج لهم البرهان المبين ، والتبيان المتين فى صورة اليمين ، وقد استوفينا الكلام فى سورة والصافات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى جميع السور التى أقسم الله فى ابتدائها بغير الحروف كان القسم لإثبات أحد الأصول الثلاثة وهى : الوحدانية والرسالة والحشر ، وهى التى يتم بها الإيمان . ثم إنه تعالى لم يقسم لإثبات الوحدانية إلا فى سورة واحدة من تلك السور وهى (والصافات) حيث قال فيها (إن إلهكم لواحد) وذلك لأنهم وإن كانوا يقولون (أجعل الآلهة إلهاً واحداً)على سبيل الإنكار ، وكانوا يبالغون فى الشرك ، لكنهم فى تضاعيف أقوالهم ، وتصاريف أحوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد ، وكانوا يقولون (إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى) وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) فلم يبالغوا فى الحقيقة فى إنكار المطلوب الأول ، فاكتفى بالبرهان ، ولم يكثر من الأيمان ، وفى سورتين منها أقسم لإثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، وكونه رسولا فى إحداهما بأمر واحد ، وهو قوله تعالى (والنجم إذا هوى ماضل صاحبكم) وفى الثانية بأمرين : وهو قوله تعالى (والضحى والليل إذا سجى . ماودعك ربك وما قلى) وذلك لأن القسم على إثبات رسالته قدكثر بالحروف والقرآن ، كما فى قوله تعالى (يس ، والقرآن الحكيم ، إنك لمن المرسلين) وقد ذكرنا الحكم فيه أن من معجزات النبى صلى الله عليه وسلم القرآن ، فأقسم به ليكون فى القسم الإشارة واقعة إلى البرهان ، وفى باقى السور كان المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به لكون إنكارهم فى ذلك خارجاً عن الحد ، وعدم استيفاء ذلك فى صورة القسم بالحروف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أقسم الله تعالى بجموع السلامة المؤنثة فى سور خمس ، ولم يقسم بجموع السلامة المذكرة فى سورة أصلا ، فلم يقل : والصالحين من عبادى ، ولا المقربين إلى غير ذلك ، مع أن المذكر أشرف ، وذلك لأن جموع السلامة بالواو والنون فى الأمر الغالب لمن يعقل ، وقد ذكرنا أن القسم بهذه الأشياء ليس لبيان التوحيد إلا فى صورة ظهور الأمر فيه ، وحصول الاعتراف منهم به ، ولا للرسالة لحصول ذلك فى صور القسم بالحروف والقرآن .

بقى أن يكون المقصود إثبات الحشر والجزاء ، لكن إثبات الحشر لثواب الصالح ، وعذاب

الطالح ، ففائدة ذلك راجع إلى من يعقل ، فكان الأمر يقتضى أن يكون القسم بغيرهم ، والله أعلم.

﴿المسألة الرابعة﴾ فى السورة التى أقسم لإثبات الوحدانية ، أقسم فى أول الأمر بالساكنات حيث قال (والصافات) وفى السور الأربع الباقية أقسم بالمتحركات ، فقال (والذاريات) وقال (والمرسلات)وقال (والنازعات) ويؤيده قوله تعالى (والسابحات.. فالسابقات) وقال(والعاديات) وذلك لأن الحشر فيه جمع وتفريق ، وذلك بالحركة أليق ، أو أن نقول فى جميع السور الأربع أقسم بالرياح على ما بين وهى التى تجمع وتفرق ، فالقادر على تأليف السحاب المتفرق بالرياح الذارية والمرسلة ، قادر على تأليف الأجزاء المتفرقة بطريق من الطرق التى يختارها بمشيئته تعالى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى الذاريات أقوال (الأول) هى الرياح تذرو التراب وغيره ، كما قال تعالى (تذروه الرياح) (الثانى) هى الكواكب من ذرا يذرو إذا أسرع (الثالث) هى الملائكة (الرابع) رب الذاريات ، والأول أصح .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الأمور الأربعة جاز أن تكون أموراً متباينة .وجاز أن تكون أمراً له أربع اعتبارات (والأول) هو ما روى عن علي عليه السلام ، أن الذاريات هى الرياح ، والحاملات هى السحاب ، والجاريات هى السفن ، والمقسمات هى الملائكة الذين يقسمون الأرزاق، (والثانى) وهو الأقرب أن هذه صفات أربع للرياح ، فالذاريات هى الرياح التى تنشىء السحاب أولا . والحاملات هى الرياح التى تحمل السحب التى هى بخار المياه التى إذا سحت جرت السيول العظيمة ، وهى أوقار أثقل من جبال ، والجاريات هى الرياح التى تجرى بالسحب بعد حملها ، والمقسمات هى الرياح التى تفرق الأمطار على الأقطار ، ويحتمل أن يقال هذه أمور أربعة مذكورة فى مقابلة أمور أربعة بها تتم الإعادة ، وذلك لأن الأجزاء التى تفرقت بعضها فى تخوم الأرضين ، وبعضها فى قعور البحور ، وبعضها فى جو الهواء ، وهى الأجزاء اللطيفة البخارية التى تنفصل عن الأبدان . فقوله تعالى (والذاريات) يعنى الجامع للذاريات من الأرض ، على أن الذارية هى التى تذرو التراب عن وجه الأرض ، وقوله تعالى (فالحاملات وقراً) هى التى تجمع الأجزاء من الجو وتحمله حملا ، فإن التراب لا ترفعه الرياح حملا ، بل تنقله من موضع ، وترميه فى موضع بخلاف السحاب ، فإنه يحمله وينقله فى الجو حملا لا يقع منه شىء ، وقوله (فالجاريات يسراً) إشارة إلى الجامع من الماء ، فإن من يجرى السفن الثقيلة من تيار البحار إلى السواحل يقدر على نقل الأجزاء من البحر إلى البر ، فإذا تبين أن الجمع من الأرض ، وجو الهواء ووسط البحار ممكن ، وإذا اجتمع يبقى نفخ الروح لكن الروح من أمر الله ، كما قال تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) فقال (فالمقسمات أمراً) الملائكة التى تنفخ الروح فى الجسد بأمر الله ، وإنما ذكرهم بالمقسمات ، لأن الإنسان فى الأجزاء الجسمية غير مخالف تخالفاً بيناً ، فإن لكل أحد رأساً ورجلا ، والناس متقاربة فى الأعداد والأقدار ، لكن التفاوت الكثير فى

إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ « ٥ »

النفوس ، فإن الشريفة والخسيسة بينهما غاية الخلاف ، وتلك القسمة المتفاوتة تتقسم بمقسم مختار ومأمور مختار فقال (فالمقسمات أمراً) .

﴿ المسألة السابعة ﴾ ما هذه المنصوبات من حيث النحو ؟ فنقول أما (ذرواً) فلا شك فى كونه منصوباً على أنه مصدر ، وأما (وقراً) فهو مفعول به ، كما يقال : حمل فلان عدلا ثقيلا . ويحتمل أن يكون اسما أقيم مقام المصدر ، كما يقال : ضربه سوطاً يؤيده قراءة من قرأ بفتح الواو . وأما (يسراً)فهو أيضاً منصوب على أنه صفة مصدر ، تقديره جرياً ذا يسر . وأما (المقسمات أمراً) فهو إما مفعول به ، كما يقال : فلان قسم الرزق أو المال وإما حال أتى على صورة المصدر ، كما يقال : قتلته صبراً ، أى مصبوراً ، كذلك ههنا (المقسمات أمراً) أى مأمورة ، فإن قيل : إن كان (وقراً) مفعولا به فلم لم يجمع ، وما قيل : والحاملات أوقاراً ؟ نقول لأن الحاملات على ما ذكرنا صفة الرياح ، وهى تتوارد على وقر واحد ، فإن ريحاً تهب وتسوق السحابة فتسبق السحاب ، فتهب أخرى وتسوقها ، وربما تتحول عنه يمنة ويسرة بسبب اختلاف الرياح ، وكذلك القول فى المقسمات أمراً ، إذا قلنا هو مفعول به ، لأن جماعة يكونون مأمورين تتقسم أمراً واحداً ، أو نقول هو فى تقدير التكرير كأنه قال : فالحاملات وقراً وقراً ، والمقسمات أمراً أمراً .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ ما فائدة الفاء ؟ نقول إن قلنا إنها صفات الرياح فلبيان ترتيب الأمور فى الوجود ، فان الذاريات تنشىء السحاب فتقسم الأمطار على الأقطار ، وإن قلنا إنها أمور أربعة فالفاء للترتيب فى القسم لا للترتيب فى المقسم به ، كأنه يقول : أقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات ، وقوله (فالحاملات) وقوله (فالجاريات) إشارة إلى بيان مافى الرياح من الفوائد ، أما فى البر فإنشاء السحب ، وأما فى البحر فإجراء السفن ، ثم المقسمات إشارة إلى مايترتب على حمل السحب وجرى السفن من الأرزاق ، والأرياح التى تكون بقسمة الله تعالى فتجرى سفن بعض الناس كما يشتهى ولا تربح وبعضهم تربح وهوغافل عنه ، كما قال تعالى (نحن قسمنا بينهم معيشتهم) .

ثم قال تعالى ﴿ إن ما توعدون لصادق ﴾ (ما) يحتمل أن يكون مصدرية معناه الإيعادصادق وإن تكون موصولة أى الذى توعدون صادق ، والصادق معناه ذو صدق كعيشة راضية ووصف المصدر بما يوصف به الفاعل بالمصدر فيه إفادة مبالغة ، فكما أن من قال فلان لطف محض وحلم يجب أن يكون قد بالغ كذلك من قال كلام صادق وبرهان قاهر للخصم أو غير ذلك يكون قد بالغ ، والوجه فيه هو أنه إذا قال هو لطف بدل قوله لطيف فكأنه قال اللطيف شىء له لطف فى اللطيف لطف وشىء آخر ، فأراد أن يبين كثرة اللطف فجعله كله لطفاً ، وفى الثانى لما كان

وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَاقِعٌ «٦» وَٱلسَّمَاءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ «٧» إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ «٨»

الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه . فكأنه قال هذا الكلام لايحوج إلى شيء آخر حتى يصح إطلاق الصادق عليه ، بل هو كاف فى إطلاق الصادق لكونه سبباً قوياً ، وقوله تعالى (توعدون) يحتمل أن يكون من وعد ، ويحتمل أن يكون من أوعد ، والثانى هو الحق لأن اليمين مع المنكر بوعيد لا بوعد .

وقوله تعالى ﴿ وإن الدين لواقع ﴾ أى الجزاء كائن ، وعلى هذا فالإيعاد بالحشر فى الموعد هو الحساب والجزاء هو العقاب ، فكأنه تعالى بين بقوله (إنما توعدون لصادق ، وإن الدين لواقع) أن الحساب يستوفى وأن العقاب يوفى .

ثم قال ﴿ والسماء ذات الحبك ﴾ وفى تفسيره مباحث :

﴿ الأول ﴾ والسماء ذات الحبك . قيل الطرائق ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد طرائق الكواكب وممراتها كما يقال فى المحابك ، ويحتمل أن يكون المراد مافى السماء من الأشكال بسبب النجوم ، فإن فى سمت كواكبها طريق التنين والعقرب والنسر الذى يقول به أصحاب الصور ومنطقة الجوزاء وغير ذلك كالطرائق ، وعلى هذا فالمراد به السماء المزينة بزينة الكواكب ، ومثله قوله تعالى (والسماء ذات البروج) وقيل حبكها صفاقها يقال فى الثوب الصفيق حسن الحبك ، وعلى هذا فهو كقوله تعالى (والسماء ذات الرجع) لشدتها وقوتها هذا ما قيل فيه .

﴿ البحث الثانى ﴾ فى المقسم عليه وهو قوله تعالى ﴿ إنكم لفى قول مختلف ﴾ وفى تفسيره أقوال مختلفة كلها محكمة (الأول) إنكم لفى قول مختلف ، فى حق محمد صلى الله عليه وسلم ، تارة تقولون إنه أمين وأخرى إنه كاذب وتارة تنسبونه إلى الجنون وتارة تقولون إنه كاهن وشاعر وساحر ، وهذا محتمل لكنه ضعيف إذ لا حاجة إلى اليمين على هذا ، لأنهم كانوا يقولون ذلك من غير إنكار حتى يؤكد بيمين (الثانى) إنكم لفى قول مختلف أى غير ثابتين على أمر ومن لايثبت على قول لايكون متيقناً فى اعتقاده فيكون كأنه قال تعالى : والسماء إنكم غير جازمين فى اعتقادكم وإنما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهى أنهم لما قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم إنك تعلم أنك غير صادق فى قولك ، وإنما تجادل ونحن نعجز عن الجدل قال (والذاريات ذرواً) أى إنك صادق ولست معانداً ، ثم قال تعالى : بل أنتم والله جازمون بأنى صادق فعكس الأمر عليهم (الثالث) إنكم لفى قول مختلف ، أى متناقض ، أما فى الحشر فلأنكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون إنا وجدنا آباءنا على أمة . فإذا كان لاحياة بعد الموت ولا شعور للميت . فماذا يصيب آباءكم إذا خالفتموهم ؟ وإنما يصح هذا ممن يقولون بأن بعد الموت عذاباً فلو

يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ «٩» قُتِلَ ٱلْخَرَّاصُونَ «١٠» ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ «١١» يَسْئَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ «١٢»

علمنا شيئاً يكرهه الميت يبدى فلامعنى لقولكم إنا لاننسب آباءنا بعد موتهم إلى الضلال وكيف وأنتم تربطون الركائب على قبور الأكابر . وأما فى التوحيد فتقولون خالق السموات والأرض هو الله تعالى لاغير ثم تقولون هو إله الآلهة وترجعون إلى الشرك ، وأما فى قول النبى صلى الله عليه وسلم فتقولون إنه مجنون ثم تقولون له إنك تغلبنا بقوة جدلك ، والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم المعجز ، إلى غير ذلك من الأمور المتناقضة .

ثم قال تعالى ﴿ يؤفك عنه من أفك ﴾ وفيه وجوه (أحدها) أنه مدح للمؤمنين أى يؤفك عن القول المختلف ويصرف من صرف عن ذلك القول ويرشد إلى القول المستوى (وثانيها) أنه ذم معناه يؤفك عن الرسول (ثالثها) يؤفك عن القول بالحشر (رابعها) يؤفك عن القرآن ، وقرىء يؤفن عنه من أفن ، أى يحرم ، وقرىء يؤفك عنه من أفك ، أى كذب .

ثم قال تعالى ﴿ قتل الخراصون ﴾ وهذا يدل على أن المراد من قوله (لفى قول مختلف) أنهم غير ثابتين على أمر وغير جازمين بل هم يظنون ويخرصون ، ومعناه لعن الخراصون دعاء عليهم بمكروه .

ثم وصفهم فقال ﴿ الذين هم فى غمرة ساهون ﴾ وفيه مسألتان إحداهما لفظية والأخرى معنوية (أما اللفظية) فقوله (ساهون) يحتمل أن يكون خبراً بعد خبر ، والمبتدأ هو قوله هم وتقديره هم كائنون فى غمرة ساهون ، كما يقال زيد جاهل جائر لاعلى قصد وصف الجاهل بالجائر، بل الإخبار بالوصفين عن زيد . ويحتمل أن يكون (ساهون) خبراً و (فى غمرة) ظرف له ، كما يقال زيد فى بيته قاعد يكون الخبر هو القاعد لاغير ، وفى بيته لبيان ظرف القعود كذلك (فى غمرة) لبيان ظرف السهو الذى يصحح وصف المعرفة بالجملة ، ولولاها لما جاز وصف المعرفة بالجملة .

﴿ وأما المعنوية ﴾ فهى أن وصف الخراص بالسهو والانهماك فى الباطل يحقق ذلك كون الخراص صفة ذم ، وذلك لأن مالا سبيل إليه إلا الظن إذا خرص الخارص وأطلق عليه الخراص لا يكون ذلك مفيد نقص ، كما يقال فى خراص الفواكه والعساكر وغير ذلك ، وأما الخرص فى محل المعرفة واليقين فهو ذم فقال (قتل الخراصون ، الذين هم) جاهلون ساهون لا الذين تعين طريقهم فى التخمين والحزر وقوله تعالى (ساهون) بعد قوله (فى غمرة) يفيد أنهم وقعوا فى جهل وباطل ونسوا أنفسهم فيه فلم يرجعوا عنه .

ثم قال تعالى ﴿ يسئلون أيان يوم الدين ﴾ فإن قيل الزمان يجعل ظرف الأفعال ولا يمكن

يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ «١٣» ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ «١٤»

أن يكون الزمان ظرفاً لظرف آخر . وههنا جعل أيان ظرف اليوم فقال (أيان يوم الدين) ويقال متى يقدم زيد ، فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة ، فالجواب التقدير متى يكون يوم الجمعة وأيان يكون يوم الدين ، وأيان من المركبات ركب من أى التى يقع بها الاستفهام وآن التى هى الزمان أو من أى وأوان فكأنه قال أى أوان فلما ركب بنى وهذا منهم جواب لقوله (وإن الدين لواقع) فكأنهم قالوا أيان يقع استهزاء وترك المسئول فى قوله (يسئلون) حيث لم يقل يسألون من ، يدل على أن غرضهم ليس الجواب وإنما يسألون استهزاء .

وقوله تعالى ﴿ يوم هم على النار يفتنون ﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون جواباً عن قولهم (أيان) يقع وحينئذ كما أنهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب لحصول العلم كذلك لم يجبهم جواب مجيب معلم مبين حيث قال (يوم هم على النار يفتنون) وجهلهم بالثانى أقوى من جهلهم بالأول ، ولا يجوز أن يكون الجواب بالأخفى ، فإذا قال قائل متى يقدم زيد فلو قال المجيب يوم يقدم رفيقه ولا يعلم يوم قدوم الرفيق ، لا يصح هذا الجواب إلا إذا كان الكلام فى صورة جواب ، ولا يكون جواباً كما أن القائل إذا قال كم تعد عداتى وتخلفها إلى متى هذا الإخلاف فيغضب ويقول إلى أشأم يوم عليك ، الكلامان فى صورة سؤال وجواب ولا الأول يريد به السؤال ، ولا الثانى يريد به الجواب ، فكذلك ههنا قال (يوم هم على النار يفتنون) مقابلة استهزائهم بالإيعاد لا على وجه الإتيان بالبيان (والثانى) أن يكون ذلك ابتداء كلام تمامه .

فى قوله تعالى ﴿ ذوقوا فتنتكم ﴾ وإن قيل هذا يفضى إلى الإضمار ، نقول الإضمار لابد منه لأن قوله (ذوقوا فتنتكم) غير متصل بما قبله إلا بإضمار . يقال ويفتنون قيل معناه يحرقون ، والاولى أن يقال معناه يعرضون على النار عرض المجرب الذهب على النار لأن كلمة على تناسب ذلك ، ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار أو فى النار أليق لأن الفتنة هى التجربة . وأما ما يقال من اختبره ومن أنه تجربة الحجارة فعنى بذلك المعنى مصدر الفتن ، وههنا قال (ذوقوا فتنتكم) والفتنة الامتحان ، وإن قيل فإذا جعلت (يوم هم على النار يفتنون) مقولا لهم (ذوقوا فتنتكم) .

فما قوله ﴿ هذا الذى كنتم به تستعجلون ﴾ ؟ قلنا يحتمل أن يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح القول كما فى قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا عجل لنا قطنا) وقوله (فأتنا بما تعدنا) إلى غير ذلك يدل عليه ههنا قوله تعالى (يسألونك أيان يوم الدين) فإنه نوع استعجال ، ويحتمل أن يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الإصرار على العناد وإظهار الفساد فإنه يعجل العقوبة .

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ «١٥» ءَاخِذِينَ مَا ءَاتَيهُمْ رَبُّهُمْ

ثم قال تعالى ﴿ إن المتقين فى جنات وعيون ﴾ بعد بيان حال المفترين المجرمين بين حال المحق المتق ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا أن المتق له مقامات أدناها أن يتق الشرك ، وأعلاها أن يتق ما سوى الله . وأدنى درجات المتق الجنة ، فما من مكلف اجتنب الكفر إلا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الجنة تارة وحدها كما قال تعالى (مثل الجنة التى وعد المتقون) وأخرى جمعها كما فى هذا المقام قال (إن المتقين فى جنات) وتارة ثناها فقال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) فما الحكمة فيه ؟ نقول أما الجنة عند التوحيد فلأنها لاتصال المنازل والأشجار والأنهار كجنة واحدة ، وأما حكمة الجمع فلأنها بالنسبة إلى الدنيا وبالإضافة إلى جنانها جنات لا يحصرها عدد ، وأما التثنية فسنذكرها فى سورة الرحمن غير أنا نقول ههنا الله تعالى عند الوعد وحد الجنة . وكذلك عند الشراء حيث قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) وعند الإعطاء جمعها إشارة إلى أن الزيادة فى الوعد موجودة والخلاف ما لو وعد بجنات ، ثم كان يقول إنه فى جنة لأنه دون الموعود (الثالثة) قوله تعالى (وعيون) يقتضى أن يكون المتق فيها ولا لذة فى كون الإنسان فى ماء أو غيرذلك من المائعات ، نقول معناه فى خلال العيون ، وذلك بين الأنهار بدليل أن قوله تعالى (فى جنات) ليس معناه إلا بين جنات وفى خلالها لأن الجنة هى الأشجار ، وإنما يكون بينها كذلك القول فى العيون والتنكير ، مع أنها معرفة للتعظيم يقال فلان رجل أى عظيم فى الرجولية .

وقوله تعالى ﴿ آخذين ما آتاهم ربهم ﴾ فيه مسائل ولطائف ، أما المسائل :

﴿ فالأولى ﴾ منها ما معنى آخذين ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) قابضين ما آتاهم شيئاً فشيئاً ولا يستوفونه بكماله لامتناع استيفاء ما لا نهاية له (ثانيها) آخذين قابلين قبول راض كما قال تعالى (ويأخذ الصدقات) أى يقبلها . وهذا ذكره الزمخشرى (وفيه وجه ثالث) وهو أن قوله (فى جنات) يدل على السكنى فحسب وقوله (آخذين) يدل على التملك ولذا يقال أخذ بلاد كذا وقلعة كذا إذا دخلها متملكا لها . وكذلك يقال لمن اشترى داراً أو بستاناً أخذه بثمن قليل أى تملكه ، وإن لم يكن هناك قبض حساً ولا قبول برضاً ، وحينئذ فائدته بيان أن دخولهم فيها ليس دخول مستعير أو ضيف يسترد منه ذلك . بل هو ملكه الذى اشتراه بماله ونفسه من الله تعالى وقوله (آتاهم) يكون لبيان أن أخذهم ذلك لم يكن عنوة وفتوحا ، وإنما كان بإعطاء الله تعالى ، وعلى هذا الوجه ما راجعة إلى الجنات والعيون .

إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ «١٦» كَانُوا قَلِيلًا مِنَ ٱللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ «١٧»

وقوله ﴿ إنهم كانوا قبل ذلك محسنين ﴾ اشارة إلى ثمنها أى أخذوها وملكوها بالإحسان ، كما قال تعالى (للذين أحسنوا الحسنى) بلام الملك وهى الجنة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ آخذين حال وهو فى معنى قول القائل يأخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل ما يؤتيهم ليتفق اللفظان ، ويوافق المعنى لأن قوله (آتاهم) ينبىء عن الانقراض وقوله (يؤتيهم) تنبيه على الدوام وإيتاء الله فى الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ولا سيما إذا فسرنا الأخذ بالقبول . كيف يصح أن يقال فلان يقبل اليوم ما آتاه زيد أمس ؟ نقول أما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لأن معناه يتملكون ما أعطاهم ، وقد يوجد الإعطاء امس ويتملك اليوم ، وأما على ما ذكروه فنقول الله تعالى أعطى المؤمن الجنة وهو فى الدنيا غير أنه لم يكن جنى ثمارها فهو يدخلها على هيئة الآخذ وربما يأخذ خيراً مما آتاه ، ولا ينافى ذلك كونه داخلا على تلك الهيئة ، يقول القائل جئتك خائفاً فإذا أنا آمن وما ذكرتم إنما يلزم أن لو كان أخذهم مقتصراً على ما آتاهم من قبل ، وليس كذلك وإنما هم دخلوها على ذلك ولم يخطر ببالهم غيره فيؤتيهم الله ما لم يخطر ببالهم فيأخذون ما يؤتيهم الله وإن دخلوها ليأخذوا ما آتاهم ، وقوله تعالى (إن أصحاب الجنة اليوم فى شغل) هو أخذهم ما آتاهم وقد ذكرناه فى سورة يس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذلك إشارة إلى ماذا ؟ نقول يحتمل وجهين (أحدهما) قبل دخولهم لأن قوله تعالى (فى جنات) فيه معنى الدخول يعنى قبل دخولهم الجنة أحسنوا (ثانيهما) قبل إيتاء الله ما آتاهم الحسنى وهى الجنة فأخذوها ، وفيه وجوه أخر ، وهو أن ذلك إشارة إلى يوم الدين وقد تقدم (وأما اللطائف) فقد سبق بعضها ، ومنها أن قوله تعالى (إن المتقين) لما كان إشارة إلى التقوى من الشرك كان كأنه قال الذين آمنوا لكن الإيمان مع العمل الصالح يفيد سعادتين ، ولذلك دلالة أتم من قول القائل أنهم أحسنوا (اللطيفة الثانية) أما التقوى فلأنه لما قال لا إله فقد اتقى الشرك . وأما الإحسان فلأنه لما قال إلا الله فقد أتى بالإحسان ، ولهذا قيل فى معنى كلمة التقوى إنها لا إله إلا الله وفى الإحسان قال تعالى (ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله) وقيل فى تفسير (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) إن الإحسان هو الإتيان بكلمة لا إله إلا الله وهما حينئذ لا يتفاصلان بل هما متلازمان .

وقوله تعالى ﴿ كانوا قليلا من الليل ما يهجعون ﴾ كالتفسير لكونهم محسنين ، تقول حاتم كان سخياً كان يبذل موجوده ولا يترك مجهوده ، وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ قليلا منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلا ، تقول قام بعض الليل فتنصب بعض على الظرف وخبر كان هو قوله يهجعون وما زائدة هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو

أن يقال كانوا قليلا ،معناه نفى النوم عنهم وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل ، وأنكر الزمخشرى كون ما نافية ، وقال لايجوز أن تكون نافية لأن مابعد مالا يعمل فيماقبلهالا تقول زيداً ماضربت ويجوز أن يعمل مابعد لم فيما قبلها تقول زيداً لم أضرب . وسبب ذلك هو أن الفعل المتعدى إنما يفعل فى النفى حملا له على الإثبات لأنك إذا قلت ضرب زيد عمراً ثبت تعلق فعله بعمرو فاذا قلت ماضربه لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى إليه لكن المنفى محمول على الإثبات ، فاذا ثبت هذا فالنفى بالنسبة إلى الإثبات كاسم الفاعل بالنسبة إلى الفعل فانه يعمل عمل الفعل ، لكن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضى لايعمل ، فلا تقول زيد ضارب عمراً أمس . وتقول زيد ضارب عمراً غداً واليوم والآن ، لأن الماضى لم يبق موجوداً ولامتوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لقوته يعمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل ، إذا عرفت هذا فنقول ما ضرب للنفى فى الماضى فاجتمع فيه النفى والمضى فضعف ، وأما لم أضرب وإن كان يقلب المستقبل إلى الماضى لكن الصيغة صيغة المستقبل فوجد فيه مايوجد فى قول القائل زيد ضارب عمراً غداً فاعمل هذا بيان قوله غير أن القائل بذلك القول يقول قليلا ليس منصوباً بقوله (يهجعون) وإنما ذلك خبر كانوا أى كانوا قليلين . ثم قال (من الليل مايهجعون) أى مايهجعون أصلا بل يحيون الليل جميعه جميعه ومن يكون لبيان الجنس لاللتبعيض ، وهذا الوجه حينئذ فيه معنى قوله تعالى (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ماهم) وذلك لأنا ذكرنا أن قوله (إن المتقين) فيه معنى الذين آمنوا ، وقوله (محسنين) فيه معنى الذين عملوا الصالحات . وقوله (كانوا قليلا) فيه معنى قوله تعالى (وقليل ماهم) .

﴿ البحث الثانى ﴾ على القول المشهور وهو أن مازائدة يحتمل أن يكون قليلا صفة مصدر تقديره يهجعون هجوعاً قليلا .

﴿ البحث الثالث ﴾ يمكن أن يقال قليلا منصوب على أنه خبر كان وما مصدرية تقديره كان هجوعهم من الليل قليلا فيكون فاعل كانوا هو الهجوع ، ويكون ذلك من باب بدل الاشتمال لأن هجوعهم متصل بهم فكأنه قال كان هجوعهم قليلا كما يقال كان زيد خلقه حسناً . فلا يحتاج إلى القول بزيادة . واعلم أن النحاة لايقولون فيه إنه بدل فيفرقون بين قول القائل زيد حسن وجهه أوالوجه وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون فى الأول صفة وفى الثانى بدل ونحن حيث قلنا إنه من باب بدل الاشتمال أردنا به معنى لا اصطلاحاً ، وإلافقليلا عند التقديم ليس فى النحو مثله عند التأخير حتى قولك فلان قليل هجوعه ليس ببدل ، وفلان هجوعه قليل بدل وعلى هذا يمكن أن تكون ما موصولة معناه كان ما يهجعون فيه قليلا من الليل ، هذا ما يتعلق باللفظ .أما مايتعلق بالمعنى فنقول تقديم قليلا فى الذكر ليس لمجرد السجع حتى يقع يهجعون ويستغفرون فى أواخر الآيات ، بل فيه فائدتان (الأولى) هى أن الهجوع راحة لهم ، وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر لله

وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ «١٨»

تعالى فلو قال كانوا يهجعون كان المذكور أولا راحتهم ثم يصفه بالقلة ، وربما يغفل الانسان السامع عما بعد الكلام فيقول إحسانهم وكونهم محسنين بسبب أنهم يهجعون وإذا قدم قوله قليلا يكون السابق إلى الفهم قلة الهجوع ، وهذه الفائدة من يراعيها يقول فلان قليل الهجوع ولا يقول هجوعه قليل ، لأن الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة أو الكثرة ، فإن الهجوع لو لم يكن لكان نفي القلة أولى ولا كذلك قلة الهجوع لأنها لو لم تكن لكان بدلها الكثرة فى الظاهر .

(الفائدة الثانية) فى قوله تعالى (من الليل) وذلك لأن النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل أحد ، وأما الليل فهو زمان النوم لا يسهره فى الطاعة إلا متعبد مقبل ، فإن قيل الهجوع لا يكون إلا بالليل والنوم نهاراً لا يقال له الهجوع قلنا ذكر الأمر العام وإرادة التخصيص حسن فنقول رأيت حيواناً ناطقاً فصيحاً ، وذكر الخاص وإرادة العام لا يحسن إلا فى بعض المواضع فلا تقول رأيت فصيحاً ناطقاً حيواناً ، إذا عرفت هذا فنقول فى قوله تعالى (كانوا قليلا من الليل) ذكر أمراً هو كالعام يحتمل أن يكون بعده :كانوا من الليل يسبحون ويستغفرون أو يسهرون أو غير ذلك ، فإذا قال يهجعون فكأنه خصص ذلك الأمر العام المحتمل له ولغيره فلا إشكال فيه .

ثم قال تعالى ﴿ وبالأسحار هم يستغفرون ﴾ إشارة إلى أنهم كانوا يتهجدون ويجتهدون ثم يريدون أن يكون عملهم أكثر من ذلك وأخلص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكريم يأتى بأبلغ وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير ، واللئيم يأتى بالقليل ويستكثره ويمن به ، وفيه وجه آخر ألطف منه ، وهو أنه تعالى لما بين أنهم يهجعون قليلا ، والهجوع مقتضى الطبع ، قال (يستغفرون) أى من ذلك القدر من النوم القليل ، وفيه لطيفة أخرى تنبيهاً فى جواب سؤال ، وهو أنه تعالى مدحهم بقلة الهجوع ، ولم يمدحهم بكثرة السهر . وما قال : كانوا كثيراً من الليل مايسهرون ، فما الحكمة فيه ، مع أن السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع ؟ نقول إشارة إلى أن نومهم عبادة ، حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلا ، وذلك الهجوع أورثهم الاشتغال بعبادة أخرى ، وهو الاستغفار فى وجوه الأسحار ، ومنعهم من الإعجاب بأنفسهم والاستكبار ، وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ فى الباء ، فإنها استعملت للظرف ههنا ، وهى ليست للظرف ، نقول قال بعض النحاة : إن حروف الجر ينوب بعضها مناب بعض ، يقال فى الظرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفى شهر رمضان ، فيستعمل اللام والباء وفى . وكذلك فى المكان ، تقول : أقمت بالمدينة كذا وفيها ، ورأيته ببلدة كذا وفيها ، فإن قيل ما التحقيق فيه ؟ نقول الحروف لها معان مختلفة . كما أن الأسماء والأفعال كذلك ، غير أن الحروف غير مستقلة بإفادة المعنى ، والاسم والفعل

مستقلان . لكن بين بعض الحروف وبعضها تناف وتباعد ، كما فى الأسماء والأفعال . فإن البيت والمسكن مختلفان متفاوتان ، وكذلك سكن ومكث ، ولا كذلك كل اسمين يفرض ، أو كل فعلين يوجد ، إذا عرفت هذا فنقول : بين الباء واللام وفى مشاركة ، أما الباء فلأنها للالصاق . والمتمكن فى مكان ملتصق به متصل ، وكذلك الفعل بالنسبة إلى الزمان ، فإذا قال : سار بالنهار معناه ذهب ذهاباً متصلا بالنهار ، وكذا قوله تعالى (وبالأسحار هم يستغفرون) أى استغفاراً متصلا بالأسحار مقترناً بها ، لأن الكائن فيها مقترن بها ، فإن قيل : فهل يكون بينهما فى المعنى تفاوت ؟ نقول نعم ، وذلك لأن من قال : قمت بالليل واستغفرت بالأسحار أخبر عن الأمرين . وذلك أدل على وجود الفعل مع أول جزء من أجزاء الوقت من قوله قمت فى الليل ، لأنه يستدعى احتواش الزمان بالفعل ، وكذلك قول القائل : أقمت ببلد كذا ، لا يفيد أنه كان محاطاً بالبلد ، وقوله أقمت فيها يدل على إحاطتها به . فإذن قول القائل : أقمت بالبلدة ودعوت بالأسحار ، أعم من قوله : قمت فيه ، لأن القائم فيه قائم به . والقائم به ليس قائماً فيه من كل بد ، إذا علمت هذا فقوله تعالى (وبالأسحار هم يستغفرون) إشارة إلى أنهم لا يخلون وقتاً عن العبادة ، فإنهم بالليل لا يهجعون ، ومع أول جزء من السحر يستغفرون ، فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من غير أن يسبق منهم ذنب ، لأنهم وقت الانتباه فى الأسحار لم يخلوا الوقت الذنب ، فإن قيل : زدنا بياناً فإن من الأزمان أزماناً لا تجعل ظروفاً بالباء ، فلا يقال خرجت بيوم الجمعة ، ويقال بلى ، نقول : إن كل فعل جار فى زمان فهو متصل به ، فالخروج يوم الجمعة متصل مقترن بذلك الزمان ، ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة ، نقول الفارق بينهما الإطلاق والتقييد ، بدليل أنك إن قلت : خرجت بنهارنا وبليلة الجمعة لم يحسن ، ولو قلت : خرجت بيوم سعد ، وخرج هو بيوم نحس حسن ، فالنهار والليل لما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما . فإذا قيدتهما وخصصتهما زال ذلك الجواز ، ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجز استعمال الباء ، وحيث زال الخصوص بالتنكير ، وقلت خرجت بيوم كذا عاد الجواز . والسر فيه أن مثل يوم الجمعة ، وهذه الساعة ، وتلك الليلة وجد فيها أمر غير الزمان وهو خصوصيات . وخصوصية الشىء فى الحقيقة أمور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الإجمال ، مثاله إذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل ، ثم إنك لو قلت الرجل الطويل ، ما كان يصير مخصصاً ، لكنه يقرب من الخصوص ، ويخرج من القصار . فإن قلت العالم لم يصر مخصصاً لكنه يخرج عن الجهال ، فإذا قلت الزاهد فكذلك ، فإذا قلت ابن عمرو خرج عن أبناء زيد وبكر وخالد وغيرهم ، فإذا قلت هذا يتناول تلك المخصصات التى بأجمعها لا تجتمع إلا فى ذاك ، فإذن الزمان المتعين فيه أمور غير الزمان ، والفعل حدث مقترن بزمان لا ناشىء عن الزمان ، وأما فى فصحيح ، لأن ما حصل فى العام فهو فى الخاص ، لأن العام أمر داخل فى الخاص ، وأما فى فيدخل فى الذى فيه الشىء . فصح أن يقال : فى يوم الجمعة ، وفى

وَفِى أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ «١٩»

هذه الساعة . وأما بحث اللام فنؤخره إلى موضعه ، وقد تقدم بعضه فى تفسير قوله تعالى(والشمس تجرى لمستقر لها) وقوله (هم) غير خال عن فائدة ، قال الزمخشرى : فائدته انحصار المستغفرين ، أى لكمالهم فى الاستغفار ،كأن غيرهم ليس بمستغفر ، فهم المستغفرون لا غير . يقال فلان هو العالم لكماله فى العلم كأنه تفرد به وهو جيد . ولكن فيه فائدة أخرى ، وهى أن الله تعالى لما عطف (وبالأسحار هم يستغفرون) على قوله(كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) فلو لم يؤكد معنى الإثبات بكلمة (هم) لصلح أن يكون معناه : وبالأسحار قليلا ما يستغفرون ، تقول فلان قليلا ما يؤذى وإلى الناس يحسن ، قد يفهم أنه قليل الإيذاء قليل الإحسان ، فإذا قلت قليلا ما يؤذى وهو يحسن زال ذلك الفهم ، وظهر فيه معنى قوله : قليل الإيذاء كثير الإحسان ، والاستغفار يحتمل وجوهاً (أحدها) طلب المغفرة بالذكر بقولهم (ربنا اغفر لنا) ، (الثانى)طلب المغفرة بالفعل، أى بالأسحار يأتون بفعل آخر طلباً للغفران ، وهو الصلاة أو غيرها من العبادات (الثالث) وهو أغربها الاستغفار من باب استحصد الزرع إذا جاء أوان حصاده ، فكأنهم بالأسحار يستحقون المغفرة . ويأتيهم أوان المغفرة ، فإن قيل : فالله لم يؤخر مغفرتهم إلى السحر ؟ نقول وقت السحر تجتمع ملائكة الليل ، والنهار وهو الوقت المشهود ، فيقول الله على ملأ منهم: إنى غفرت لعبدى ، والأول أظهر ، والثانى عند المفسرين أشهر .

ثم قال تعالى ﴿ وفى أموالهم حق للسائل والمحروم ﴾ .

وقد ذكرنا مراراً أن الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه يذكر الشفقة على خلقه ، ولا شك أن قليل الهجوع المستغفر فى وجوه الأسحار وجد منه التعظيم العظيم ، فأشار إلى الشفقة بقوله (وفى أموالهم حق ، وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أضاف المال إليهم ، وقال فى مواضع (أنفقوا مما رزقكم الله) وقال (ومما رزقناهم ينفقون) نقول سببه أن فى تلك المواضع كان الذكر للحث ، فذكر معه ما يدفع الحث ويرفع المانع . فقال هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا ، وأما ههنا فمدح على ما فعلوه فلم يكن إلى الحرص حاجة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشهور فى الحق أنه هو القدر الذى علم شرعا وهو الزكاة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح ، لأن كون المسلم فى ماله حق وهو الزكاة ليس صفة مدح لأن كل مسلم كذلك ، بل الكافر إذا قلنا إنه مخاطب بفروع الإسلام فى ماله حق معلوم غير أنه إذا أسلم سقط عنه وإن مات عوقب على تركه . وإن أدى من غير الاسلام لا يقع الموقع ، فكيف يفهم كونه مدحاً ؟ نقول الجواب عنه من وجوه : (أحدها) أنا نفسر السائل بمن يطلب شرعاً ، والمحروم هو الذى لا مكنة

له من الطلب ومنعه الشارع من المطالبة ، ثم إن المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق ، وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق فلا يطالب فقال تعالى فى ماله حق للطالب وهو الزكاة ولغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فان ذلك المالك لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طلباً على سبيل الجزية والزكاة ، بل يسأل سؤالا اختيارياً فيكون حينئذ كأنه قال فى ماله زكاة وصدقة والصدقة فى المال لا تكون إلا بفرضه هو ذلك وتقديره وإفرازه للفقراء والمساكين . الجواب الثانى هو أن قوله (وفى أموالهم حق للسائل) أى مالهم ظرف لحقوقهم وإن كلمة فى للظرفية لكن الظرف لا يطلب إلا للمظروف فكأنه تعالى قال هم لا يطلبون المال ولا يجمعونه إلا ويجعلونه ظرفاً للحق ، ولا شك أن المطلوب من الظرف هو المظروف والظرف مالهم فجعل مالهم ظرفاً للحقوق ولا يكون فوق هذا مدح فإن قيل فلو قيل مالهم للسائل هل كان أبلغ ؟ قلنا لا وذلك لأن من يكون له أربعون ديناراً فتصدق بها لا تكون صدقته دائمة لكن إذا اجتهد واتجر وعاش سنين وأدى الزكاة والصدقة يكون مقدار المؤدى أكثر وهذا كما فى الصلاة والصوم لو أضعف واحد نفسه بهما حتى عجز عنهما لا يكون مثل من اقتصد فيهما ، وإليه الإشارة بقوله ﷺ « إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى » وفى السائل والمحروم وجوه : (أحدها) أن السائل هو الناطق وهو الآدمى والمحروم كل ذى روح غيره من الحيوانات المحرومة قال النبى ﷺ « لكل كبد حرى أجر » (وثانيها) وهو الأظهر والأشهر ، أن السائل هو الذى يسأل ، والمحروم المتعفف الذى يحسبه بعض الناس غنياً فلا يعطيه شيئاً (والأول) كقوله تعالى (كلوا وارعوا أنعامكم) (والثانى) كقوله (وأطعموا القانع والمعتر) فالقانع كالمحروم وإن قيل على الوجه الأول الترتيب فى غاية الحسن ، فان دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البهائم ، فما وجه الترتيب فى الوجه الثانى ؟ نقول فيه وجهان : (أحدهما) أن السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم فى الوجود لأنه يعرف حاله بمقاله ويطلب لقلة ماله فيقدم بدفع حاجته ، والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته إلا بعد الاطلاع عليه ، فكان الذكر على الترتيب الواقع (وثانيهما) هو أن ذلك إشارة إلى كثرة العطاء فيقول يعطى السائل وإذا لم يجدهم يسأل هو عن المحتاجين فيكون سائلا ومسؤولا (الثالث) هو أن المحاسن اللفظية غير مهجورة فى الكلام الحكمى ، فإن قول القائل إن رجوعهم إلينا وعلينا حسابهم ليس كقوله تعالى (إن إلينا إيابهم . ثم إن علينا حسابهم) والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى . وكما أن الإنسان الذى نور روحه بالمعرفه ينبغى أن ينور جسمه الظاهر بالنظافة ، كذلك الكلام ورب كلمة حكمية لا تؤثر فى النفوس لركاكة لفظها ، إذا عرفت هذا فقوله (وبالأسحار هم يستغفرون وفى أموالهم حق للسائل والمحروم) أحسن من حيث اللفظ من قولنا وبالأسحار هم يستغفرون ، وفى أموالهم حق للمحروم والسائل ، وإن قيل قدم السائل على المحروم ههنا لما ذكرت من الوجوه ، ولم قدم المحروم على السائل فى قوله (القانع والمعتر) لأن (القانع)

وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ «٢٠»

هو الذى لا يسأل (والمعتر) السائل ؟ نقول قد قيل إن (القانع) هو (السائل) (والمعتر) الذى لايسأل ، فلا فرق بين الموضعين ، وقيل بأن (القانع والمعتر) كلاهما لايسأل لكن (القانع) لا يتعرض ولايخرج من بيته (والمعتر) يتعرض للأخذ بالسلام والتردد ولا يسأل ، وقيل بأن (القانع) لا يسأل (والمعتر) يسأل ، فعلى هذا فلحم البدنة يفرق من غير مطالبة ساع أو مستحق مطالبة جزية ، والزكاة لها طالب وسائل هو الساعى والإمام ، فقوله (للسائل) إشارة إلى الزكاة وقوله (والمحروم) أى الممنوع إشارة إلى الصدقة المتطوع بها واحداهما قبل الأخرى بخلاف إعطاء اللحم .

ثم قال تعالى ﴿ وفى الأرض آيات للموقنين ﴾ وهو يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون متعلقاً بقوله (إنما توعدون لصادق ، وإن الدين لواقع ، وفى الأرض آيات للموقنين) تدلهم على أن الحشر كائن كما قال تعالى (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) إلى أن قال (إن الذى أحياها لمحيى الموتى) (وثانيهما) أن يكون متعلقاً بأفعال المتقين ، فإنهم خافوا الله فعظموه فأظهروا الشفقة على عباده ، وكان لهم آيات فى الأرض ، وفى أنفسهم على إصابتهم الحق فى ذلك ، فإن من يكون له فى الأرض الآيات العجيبة يكون له القدرة التامة فيخشى ويتقى ، ومن له فى أنفس الناس حكم بالغة ونعم سابغة يستحق أن يعبد ويترك الهجوع لعبادته ، وإذا قابل العبد العبادة بالنعمة يجدها دون حد الشكر فيستغفر على التقصير ، وإذا علم أن الرزق من السماء لا يبخل بماله ، فالآيات الثلاثة المتأخرة فيها تقرير ما تقدم ، وعلى هذا فقوله تعالى (فورب السماء والأرض) يكود عود الكلام بعد اعتراض الكلام الأول أقوى وأظهر ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كيف خصص الموقنين بكون الآيات لهم مع أن الآيات حاصلة للكل قال تعالى (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) ؟ نقول قد ذكرنا أن اليمين آخر ما يأتى به المبرهن وذلك لأنه أولا يأتى بالبرهان ، فإن صدق فذلك وإن لم يصدق لا بد له من أن ينسبه الخصم إلى إصرار على الباطل لأنه إذا لم يقدر على قدح فيه ولم يصدقه يعترف له بقوة الجدل وينسبه إلى المكابرة فيتعين طريقه فى اليمين . فإذا آيات الأرض لم تفدهم لأن اليمين بقوله (والذاريات ذرواً) دلت على سبق إقامة البينات وذكر الآيات ولم يفد فقال (فيها وفى الأرض آيات للموقنين) وإن لم يحصل للمصر المعاند منها فائدة . وأما فى سورة يس وغيرها من المواضع التى جعل فيها آيات الأرض للعامة لم يحصل فيها اليمين وذكر الآيات قبله فجاز أن يقال إن الأرض آيات لمن ينظر فيها (الجواب الثانى) وهو الأصح أن هنا الآيات بالفعل والاعتبار للمؤمنين أى حصل ذلك لهم وحيث قال لكل معناه إن فيها آيات لهم إن نظروا وتأملوا .

وَفِى أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ «٢١» وَفِى ٱلسَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ «٢٢»
فَوَرَبِّ ٱلسَّمَاءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ «٢٣»

﴿ المسألة الثانية ﴾ ههنا قال (وفى الأرض آيات) وقال هناك (وآية لهم الأرض) نقول لما جعل الآية (للموقنين) ذكر بلفظ الجمع لأن الموقن لايغفل عن الله تعالى فى حال ويرى فى كل شىء آيات دالة ، وأما الغافل فلا يتنبه إلا بأمور كثيرة فيكون الكل له كالآية الواحدة .

ثم قال تعالى ﴿ وفى أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ إشارة إلى دليل الأنفس . وهو كقوله تعالى (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم) وإنما اختار من دلائل الآفاق ما فى الأرض لظهورها لمن على ظهورها فإن فى أطرافها وأكنافها ما لا يمكن عد أصنافها فدليل الأنفس فى قوله (وفى أنفسكم) عام ويحتمل أن يكون مع المؤمنين ، وإنما أتى بصيغة الخطاب لأنها أظهر لكون علم الإنسان بما فى نفسه أتم وقوله تعالى (وفى أنفسكم) يحتمل أن يكون المراد وفيكم ، يقال الحجارة فى نفسها صلبة ولا يراد بها النفس التى هى منبع الحياة والحس والحركات ، ويحتمل أن يكون المراد وفى نفوسكم التى بها حياتكم آيات وقوله (أفلا تبصرون) بالاستفهام إشارة إلى ظهورها .

وقوله تعالى ﴿ وفى السماء رزقكم ﴾ فيه وجوه : (أحدها) فى السحاب المطر (ثانيها) (فى السماء رزقكم) مكتوب (ثالثها) تقدير الأرزاق كلها من السماء ولولاه لما حصل فى الأرض حبة قوت ، وفى الآيات الثلاث ترتيب حسن وذلك لأن الإنسان له أمور يحتاج إليها لابد من سبقها حتى يوجد هو فى نفسه وأمور تقارنه فى الوجود وأمور تلحقه وتوجد بعده ليبقى بها ، فالأرض هى المكان وإليه يحتاج الإنسان ولابد من سبقها فقال (وفى الأرض آيات) ثم فى نفس الإنسان أمور من الأجسام والأعراض فقال (وفى أنفسكم) ثم بقاؤه بالرزق فقال (وفى السماء رزقكم) ولولا السماء لما كان للناس البقاء .

وقوله تعالى ﴿ وما توعدون ﴾ فيه وجوه : (أحدها) الجنة الموعود بها لأنها فى السماء (ثانيها) هو من الإيعاد لأن البناء للمفعول من أوعد يوعد أى (وما توعدون) إما من الجنة والنار فى قوله تعالى (يوم هم على النار) وقوله (إن المتقين فى جنات) فيكون إيعاداً عاماً ، وأما من العذاب وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كأنه تعالى قال (وفى الأرض آيات للموقنين) كافية . وأما أنتم أيها الكافرون ففى أنفسكم آيات هى أظهر الآيات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرياسة ، وفى السماء الأرزاق ، فلو نظرتم وتأملتم حق التأمل ، لما تركتم الحق لأجل الرزق . فإنه واصل بكل طريق ولاجتنبتم الباطل اتقاء لما توعدون من العذاب النازل .

ثم قال تعالى ﴿ فورب السما والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون ﴾ وفى المقسم عليه وجوه

(أحدها) (ما توعدون) أى ما توعدون لحق يؤيده قوله تعالى (إنما توعدون لصادق) وعلى هذا يعود كل ما قلناه فى وجوه (ماتوعدن) إن قلنا إن ذلك هو الجنة فالمقسم عليه هو هى (ثانيها) الضمير راجع إلى القرآن أى أن القرآن حق وفيما ذكرناه فى قوله تعالى (يؤفك عنه) دليل هذا وعلى هذا فقوله (مثل ما أنكم تنطقون) معناه تكلم به الملك النازل من عند الله به مثل ما أنكم تتكلمون وسنذكره (ثالثها) أنه راجع إلى الدين كما فى قوله تعالى (وإن الدين لواقع) (رابعها) أنه راجع إلى اليوم المذكور فى قوله (أيان يوم الدين) يدل عليه وصف الله اليوم بالحق فى قوله تعالى (ذلك اليوم الحق) (خامسها) أنه راجع إلى القول الذى يقال (هذا الذى كنتم تستعجلون) وفى التفسير مباحث :

﴿ الأول ﴾ الفاء تستدعى تعقيب أمر لأمر فما الأمر المتقدم ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) الدليل المتقدم كأنه تعالى يقول (إن ما توعدون) لحق بالبرهان المبين . ثم بالقسم واليمين (ثانيهما) القسم المتقدم كأنه تعالى يقول (والذاريات) ثم (ورب السماء والأرض) وعلى هذا يكون الفاء حرف عطف أعيد معه حرف القسم كما يعاد الفعل إذ يصح أن يقال ومررت بعمرو ، فقوله (والذاريات ذرواً ، فالحاملات وقراً) عطف من غير إعادة حرف القسم ، وقوله (فورب السماء) مع اعادة حرفه ، والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين ، ويحتمل أن يقال الأمر المتقدم هو بيان الثواب فى قوله (يوم هم على النار يفتنون) وقوله (إن المتقين فى جنات) وفيه فائدة ، وهو أن الفاء تكون تنبيها على أن لا حاجة إلى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين ، فكأنه يقول ورب السماء والأرض إنه لحق ، كما يقول القائل بعد ما يظهر دعواه هذا والله إن الأمر كما ذكرت فيؤكد قوله باليمين ، ويشير إلى ثبوته من غير يمين .

﴿ البحث الثانى ﴾ أقسم من قبل بالأمور الأرضية وهى الرياح وبالسماء فى قوله (والسماء ذات الحبك) ولم يقسم بربها . وههنا أقسم بربها نقول كذلك الترتيب يقسم المتكلم أولا بالأدنى فإن لم يصدق به يرتقى إلى الأعلى ، ولهذا قال بعض الناس إذا قال قائل وحياتك . والله لا يكفر وإذا قال : والله وحياتك لا شك يكفر وهذا استشهاد ، وإن كان الأمر على خلاف ما قاله ذلك القائل لأن الكفر إما بالقلب . أو باللفظ الظاهر فى أمر القلب . أو بالفعل الظاهر ، وما ذكره ليس بظاهر فى تعظيم جانب غير الله ، والعجب من ذلك القائل أنه لا يجعل التأخير فى الذكر مفيداً للترتيب فى الوضوء وغيره .

﴿ البحث الثالث ﴾ قرىء مثل بالرفع وحينئذ يكون وصفاً لقوله لحق ومثل وإن أضيف إلى المعرفة لا يخرجه عن جواز وصف المنكر به ، تقول رأيت رجلا مثل عمرو . لأنه لا يفيده تعريفاً لأنه فى غاية الإبهام وقرىء (مثل) بالنصب ، ويحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون مفتوحاً لإضافته إلى ما هو ضعيف وإلا جاز أن يقال زيد قاتل من يعرفه أو ضارب من يشتمه (ثانيهما) أن يكون

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ «٢٤»

منصوباً على البيان تقديره لحق حقاً مثل ، ويحتمل أن يقال إنه منصوب على أنه صفة مصدر معلوم غير مذكور ، ووجهه أنا دللنا أن المراد من الضمير فى قوله (إنه) هو القرآن فكأنه قال إن القرآن لحق نطق به الملك نطقاً (مثل ما أنكم تنطقون) وما مجرور لاشك فيه .

ثم قال تعالى ﴿ هل أتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين ﴾ إشارة إلى تسلية قلب النبي ﷺ ببيان أن غيره من الأنبياء عليهم السلام كان مثله ، واختار إبراهيم لكونه شيخ المرسلين كون النبي عليه الصلاة والسلام على سنته فى بعض الأشياء . وإنذار لقومه بما جرى من الضيف ، ومن إنزال الحجارة على المذنبين المضلين . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والإنذار فأى فائدة فى حكاية الضيافة ؟ نقول ليكون ذلك إشارة إلى الفرج فى حق الأنبياء . والبلاء على الجهلة والأغبياء . إذا جاءهم من حيث لا يحتسب .

قال الله تعالى (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) فلم يكن عند إبراهيم عليه السلام خبر من إنزال العذاب مع ارتفاع مكانته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كيف سماهم ضيفاً ولم يكونوا ؟ نقول لما حسبهم إبراهيم عليه السلام ضيفاً لم يكذبه الله تعالى فى حسابه إكراماً له . يقال فى كلمات المحققين الصادق يكون ما يقول ، والصديق يقول ما يكون .

﴿ المسألة الثالثه ﴾ ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع . فكيف وصف الواحد بالجمع ؟ نقول الضيف يقع على القوم . يقال قوم ضيف ولأنه مصدر فيكون كلفظ الرزق مصدراً . وإنما وصفهم بالمكرمين إما لكونهم عباداً مكرمين كما قال تعالى (بل عباد مكرمون) وإما لإكرام إبراهيم عليه السلام إياهم ، فإن قيل : بماذا أكرمهم ؟ قلنا ببشاشة الوجه أولا ، وبالإجلاس فى أحسن المواضع وألطفها ثانياً ، وتعجيل القرى ثالثاً ، وبعدم التكليف للضيف بالأكل والجلوس وكانوا عدة من الملائكة فى قول ثلاثة جبريل وميكائيل وثالث ، وفى قول عشرة . وفى آخر اثنا عشرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هم أرسلوا للعذاب بدليل قولهم (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) وهم لم يكونوا من قوم إبراهيم عليه السلام ، وإنما كانوا من قوم لوط فما الحكمة فى مجيئهم إلى إبراهيم عليه السلام ؟ نقول فيه حكمة بالغة ، وبيانها من وجهين (أحدهما) أن إبراهيم عليه السلام شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن إكرام الملك للذى فى عهدته وتحت طاعته إذا كان يرسل رسولا إلى غيره يقول له اعبر على فلان الملك وأخبره برسالتك وخذ فيها رأيه (وثانيهما) هو أن

إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ «٢٥»

الله تعالى لما قدر أن يهلك قوماً كثيراً وجماً غفيراً ، وكان ذلك مما يحزن إبراهيم عليه السلام شفقة منه على عباده قال لهم بشروه بغلام يخرج من صلبه أضعاف ما يهلك ويكون من صلبه خروج الأنبياء عليهم السلام .

ثم قال تعالى ﴿ إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلام قوم منكرون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما العامل فى إذ فيه وجوه (أحدها) ما فى المكرمين من الإشارة إلى الفعل إن قلنا وصفهم بكونهم مكرمين بناء على أن إبراهيم عليه السلام أكرمهم فيكون كأنه تعالى يقول : أكرموا إذ دخلوا ، وهذا من شأن الكريم أن يكرم ضيفه وقت الدخول (ثانيها) مافى الضيف من الدلالة على الفعل ، لأنا قلنا إن الضيف مصدر فيكون كأنه يقول أضافهم إذ دخلوا (وثالثها) يحتمل أن يكون العامل فيه أتاك تقديره ما أتاك حديثهم وقت دخولهم ، فاسمع الآن ذلك ، لأن هل ليس للاستفهام فى هذا الموضع حقيقة بل للاعلام ، وهذا أولى لأنه فعل مصرح به ويحتمل أن يقال اذكر إذ دخلوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لماذا اختلف إعراب السلامين فى القراءة المشهورة ؟ نقول نبين أولا وجوه النصب والرفع ، ثم نبين وجوه الاختلاف فى الإعراب ، أما النصب فيحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور ، ونصبه حينئذ على المصدر تقديره نسلم سلاماً (ثانيها) هو أن يكون السلام نوعاً من أنواع الكلام وهو كلام سلم به المتكلم من أن يلغو أو يأثم فكأنهم لما دخلوا عليه فقالوا حسناً سلموا من الإثم ، وحينئذ يكون مفعولا للقول لأن مفعول القول هو الكلام . يقال قال فلان كلاماً . ولا يكون هذا من باب ضربه سوطاً لأن المضروب هناك ليس هو السوط ، وههنا القول هو الكلام فسره قوله تعالى (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وقوله تعالى (قيلا سلاماً سلاماً) (ثالثها) أن يكون مفعول فعل محذوف تقديره نبلغك سلاماً ، لايقال على هذا إن المراد لو كان ذلك لعلم كونهم رسل الله عند السلام فما كان يقول (قوم منكرون) ولا كان يقرب إليهم الطعام ، ولما قال نكرهم وأوجس لأنا نقول جاز أن يقال أنهم قالوا (نبلغك سلاماً) ولم يقولوا من الله تعالى إلى أن سألهم إبراهيم عليه السلام ممن تبلغون لى السلام . وذلك لأن الحكيم لا يأتى بالأمر العظيم إلا بالتدريج فلما كانت هيبتهم عظيمة . فلو ضموا إليه الأمر العظيم الذى هو السلام من الله تعالى لانزعج إبراهيم عليه السلام . ثم إن إبراهيم عليه السلام اشتغل بإكرامهم عن سؤالهم وآخر السؤال إلى حين الفراغ فنكرهم بين السلام والسؤال عمن منه السلام هذا وجه النصب ، وأما الرفع فنقول يحتمل أن المراد منه السلام الذى هو التحية وهو المشهور أيضاً ، وحينئذ يكون مبتدأ خبره محذوف

تقديره سلام عليكم ، وكون المبتدأ نكرة يحتمل فى قول القائل سلام عليكم وويل له أو خبر مبتدأ محذوف تقديره قال جوابه سلام ، ويحتمل أن يكون المراد قولا يسلم به أو ينبىء عن السلامة فيكون خبر مبتدأ محذوف تقديره أمرى سلام بمعنى مسالمة لا تعلق بينى وبينكم لأنى لا أعرفكم ، أو يكون المبدأ قولكم ، تقديره قولكم سلام ينبىء عن السلامة وأنتم قوم منكرون . فما خطبكم فإن الأمر أشكل على ، وهذا ما يحتمل أن يقال فى النصب والرفع ، وأما الفرق فنقول أما على التفسير المشهور وهو أن السلام فى الموضعين بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى .

(أما من حيث اللفظ) فنقول سلام عليك إنما جوز واستحسن لكونه مبتدأ وهو نكرة ، من حيث إنه كالمتروك على أصله لأن الأصل أن يكون منصوباً على تقدير أسلم سلاماً وعليك يكون لبيان من أريد بالسلام ، ولا يكون لعليك حظ من المعنى غير ذلك البيان ، فيكون كالخارج عن الكلام ، والكلام التام أسلم سلاماً ، كما أنك تقول ضربت زيداً على السطح يكون على السطح خارجاً عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان مجرد الظرفيه ، فإذا كان الأمر كذلك وكان السلام والأدعية كثير الوقوع ، قالوا نعدل عن الجملة الفعلية إلى الأسمية ونجعل لعليك حظاً فى الكلام ، فنقول سلام عليك ، فتصير عليك لفائدة لا بد منها ، وهى الخبرية ، ويترك السلام نكرة كما كان حال النصب ، إذا علم هذا فالنصب أصل والرفع مأخوذ منه ، والأصل مقدم على المأخوذ منه فقال (قالوا سلاماً قال سلام) قدم الأصل على المتفرع منه ، (وأما المعنى) فذلك لأن إبراهيم عليه السلام أراد أن يرد عليهم بالأحسن ، فأتى بالجملة الإسمية فإنها أدل على الدوام والاستمرار ، وإن قولنا جلس زيد لاينبىء عنه لأن الفعل لابد فيه من الإنباء عن التجدد والحدوث ، ولهذا لو قلت الله موجود الآن لأثبت العقل الدوام إذ لاينبىء عن التجدد ، ولو قال قائل وجد الله الآن لكاد ينكره العاقل لما بينا فلما قالوا سلاماً قال سلام عليكم مستمر دائم ، وأما على قولنا المراد القول ذو السلامة فظاهر الفرق فإنهم قالوا قولا ذا سلام وقال لهم إبراهيم عليه السلام (سلام) أى قولكم ذو سلام وأنتم قوم منكرون فالتبس الأمر على وإن قلنا المراد أمر مسالمة ومتاركة وهم سلموا عليه تسليما ، فنقول فيه جمع بين أمرين تعظيم جانب الله ورعاية قلب عباد الله فانه لو قال سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز أن يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول قد أمنهم فان السلام أمان وأمان الرسول أمان المرسل فيكون فاعلا للأمر من غير إذن الله نيابة عن الله فقال أنتم سلمتم على وأنا متوقف أمرى متاركة لاتعلق بيننا إلى أن يتبين الحال ويدل على هذا هو أن الله تعالى قال (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وقال فى مثل هذا المعنى للنبى صلى الله عليه وسلم (فاصفح عنهم وقل سلام) ولم يقل قل سلاماً ، وذلك لأن الأخيار المذكورين فى القرآن لو

فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ «٢٦» فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ «٢٧»

سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سبباً لحرمة التعرض إليهم ، وأما النبى صلى الله عليه وسلم لو سلم عليهم لصار ذلك سبباً لحرمة التعرض إليهم فقال قل سلام أى أمرى معكم متاركة تركناه إلى أن يأتى أمر الله بأمر ، وأما على قولنا بمعنى نبلغ سلاماً فنقول هم لما قالوا نبلغك سلاماً ولم يعلم إبراهيم عليه السلام أنه ممن قال سلام أى إن كان من الله فإن هذا منه قد ازداد به شرفى وإلا فقد بلغنى منه سلام وبه شرفى ولا أتشرف بسلام غيره ، هذا ما يمكن أن يقال فيه . والله أعلم بمراده والأول والثانى عليهما الاعتماد فإنهما أقوى وقد قيل بهما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال فى سورة هود (فلما رآى أيديهم لا تصل إليه نكرهم) فدل على أن إنكارهم كان حاصلا بعد تقريبه العجل منهم وقال ههنا قال (سلام قوم منكرون) .

ثم قال تعالى ﴿ فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين فقربه إليهم قال ألا تأكلون ﴾ بفاء التعقيب فدل على أن تقريب الطعام منهم بعد حصول الإنكار لهم ، فما الوجه فيه؟ نقول جاز أن يحصل أولا عنده منهم نكر ثم زاد عند إمساكهم ، والذى يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس وكانوا فى أنفسهم عند كل أحد منكرين . واشترك ابراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكرتكم بل قال (أنتم منكرون) فى أنفسكم عند كل أحد منا ، ثم إن إبراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة أمر منهم هو الإمساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة إلى الكل لكن الحالة فى سورة هود محكية على وجه أبسط مما ذكره ههنا فإن ههنا لم يبين المبشر به وهناك ذكر باسمه وهو اسحاق، ولم يقل ههنا إن القوم قوم من وهناك قال قوم لوط ، وفى الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الإضافة أبسط ، فذكر فيها النكتة الزائدة ولم يذكر ههنا ولنعد إلى بيان ما أتى به من آداب الإضافة وما أتوا به من آداب الضيافة ، فالإكرام أولا ممن جاءه ضيف قبل أن يجتمع به ويسلم أحدهما على الآخر أنواع من الإكرام وهى اللقاء الحسن والخروج إليه والتهيؤ له ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذى دل عليه النصب فى قوله (سلاماً) إما لكونه مؤكداً بالمصدر أو لكونه مبلغاً ممن هو أعظم منه ، ثم الرد الحسن الذى دل عليه الرفع والإمساك عن الكلام لا يكون فيه وفاء إن إبراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال أمرى مسالمة أو قولكم سلام وسلامكم منكر فإن ذلك وإن كان مخلا بالإكرام ، لكن الغدر ليس من شيم الكرام ومودة أعداء الله لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذى دل عليه قوله تعالى (فما لبث أن جاء) وقوله ههنا (فراغ) فإن الروغان يدل على السرعة والروغ الذى بمعنى النظر الخفى أو الرواح المخفى أيضاً كذلك ثم الإخفاء فإن المضيف إذا أحضر شيئاً ينبغى أن يخفيه عن الضيف كى لا يمنعه من الإحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا ، وغيبة المضيف لحظة

فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ «٢٨» فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ «٢٩»

من الضيف مستحسن ليستريح ويأتى بدفع مايحتاج إليه ويمنعه الحياء منه ثم اختيار الأجود بقوله (سمين) ثم تقديم الطعام إليهم لا نقلهم إلى الطعام بقوله (فقربه إليهم) لأن من قدم الطعام إلى قوم يكون كل واحد مستقراً فى مقره لايختلف عليه المكان فإن نقلهم إلى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيقرب الأدنى ويضيق على الأعلى ثم العرض لا الأمر حيث قال (ألا تأكلون) ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسروراً بأكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد فى بعض البخلاء المتكلفين الذين يحضرون طعاماً كثيراً ويكون نظره ونظر أهل بيته فى الطعام متى يمسك الضيف يده عنه يدل عليه .

قوله تعالى ﴿ فأوجس منهم خيفة قالوا لاتخف وبشروه بغلام عليم ﴾ ثم أدب الضيف أنه إذا أكل حفظ حق المؤاكلة . يدل عليه أنه خافهم حيث لم يأكلوا ثم وجوب إظهار العذر عند الامساك يدل عليه قوله (لاتخف) ثم تحسين العبارة فى العذر وذلك لأن من يكون محتمياً وأحضر لديه الطعام فهناك أمران (أحدهما) أن الطعام لايصلح له لكونه مضراً به (الثانى) كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام فينبغى أن لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لايصلح لى بل الحسن أن يأتى بالعبارة الأخرى ويقول : لى مانع من أكل الطعام وفى بيتى لا آكل أيضاً شيئاً . يدل عليه قوله (وبشروه بغلام) حيث فهموه أنهم ليسوا ممن يأكلون ولم يقولوا لايصلح لنا الطعام والشراب ، ثم أدب آخر فى البشارة أن لايخبر الانسان بما يسره دفعة فانه يورث مرضاً يدل عليه أنهم جلسوا واستأنس بهم ابراهيم عليه السلام ثم قالوا نبشرك ثم ذكروا أشرف النوعين وهو الذكر ولم يقتنعوا به حتى وصفوه بأحسن الأوصاف فان الابن قد يكون دون البنت إذا كانت البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن بالضد ، ثم إنهم تركوا سائر الأوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا العلم إشارة إلى أن العلم رأس الأوصاف ورئيس النعوت . وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة على الإخبار عن إهلاكهم قوم لوط ، ليعلم أن الله تعالى يهلكهم إلى خلف ، ويأتى ببدلهم خيراً منهم

ثم قال تعالى ﴿ فأقبلت امرأته فى صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم ﴾

أى أقبلت على أهلها . وذلك لأنها كانت فى خدمتهم . فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت وأعرضت عنهم ، فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الإقبال على الأهل ، ولم يقل بلفظ الإدبار عن الملائكة . وقوله تعالى (فى صرة) أى صيحة . كما جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئاً من أحوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء أو التعجب ، ويحتمل أن يقال تلك الصيحة

قَالُوا كَذٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ «٣٠» قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ «٣١»

كانت تقولها ياويلتا . تدل عليه الآية التى فى سورة هود ، وصك الوجه أيضاً من عادتهن ، واستبعدت ذلك لوصفين من اجتماعهما (أحدهما) كبر السن (والثانى) العقم . لأنها كانت لا تلد فى صغر سنها ، وعنفوان شبابها ، ثم عجزت وأيست فاستبعدت ، فكأنها قالت ياليتكم دعوتم دعاء قريباً من الإجابة ، ظناً منها أن ذلك منهم ، كما يصدر من الضيف على سبيل الأخبار من الأدعية ، كقول الداعى : الله يعطيك مالا ويرزقك ولداً . فقالوا هذا منا ليس بدعاء ، وإنما ذلك قول الله تعالى ﴿ قالوا كذلك قال ربك ﴾ ثم دفعوا استبعادها بقولهم ﴿ إنه هو الحكيم العليم ﴾ .

وقد ذكرنا تفسيرهما مراراً ، فإن قيل لم قال ههنا (الحكيم العليم) وقال فى هود (حميد مجيد) نقول لما بينا أن الحكاية هناك أبسط . فذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم (أتعجبين من أمر الله) ثم لما صدقت أرشدوهم إلى القيام بشكر نعم الله ، وذكروهم بنعمته بقولهم (حميد) فإن الحميد هو الذى يتحقق منه الأفعال الحسنة ، وقولهم (مجيد) إشارة إلى أن الفائق العالى الهمة لا يحمده لفعله الجميل ، وإنما يحمده ويسبح له لنفسه ، وههنا لما لم يقولوا (أتعجبين) أشاروا إلى ما يدفع تعجبها من التنبيه على حكمه وعلمه ، وفيه لطيفة وهى أن هذا الترتيب مراعى فى السورتين ، فالحميد يتعلق بالفعل ، والمجيد يتعلق بالقول ، وكذلك الحكيم هو الذى فعله ، كما ينبغى لعلمه قاصداً لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقاً للمقصود اتفاقاً ، كمن ينقلب على جنبه فيقتل حية وهو نائم ، فإنه لا يقال له حكيم . وأما إذا فعل فعلا قاصداً اقتلها بحيث يسلم عن نهشها . يقال له حكيم فيه ، والعليم راجع إلى الذات إشارة إلى أنه يستحق الحمد بمجده ، وإن لم يفعل فعلا وهو قاصد لعلمه ، وإن لم يفعل على وفق القاصد .

ثم قال تعالى ﴿ قال فما خطبكم أيها المرسلون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما علم حالهم بدليل قوله (منكرون) لم لم يقنع بما بشروه لجواز أن يكون نزولهم للبشارة لا غير ؟ نقول إبراهيم عليه السلام أتى بما هو من آداب المضيف حيث يقول لضيفه إذا استعجل فى الخروج ما هذه العجلة ، وما شغلك الذى يمنعنا من التشرف بالاجتماع بك ، ولا يسكت عند خروجهم مخافة أن يكون سكوته يوهم استثقالهم ، ثم إنهم أتوا بما هو من آداب الصديق الذى لا يسر عن الصديق الصدوق ، لاسيما وكان ذلك بإذن الله تعالى لهم فى إطلاع إبراهيم عليه السلام على إهلاكهم ، وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل ، وهو أبو الأنبياء إسحق عليه السلام على الصحيح . فإن قيل فما الذى اقتضى ذكره بالفاء ، ولو كان كما ذكرتم لقال ما هذا

قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ «٣٢»

الاستعجال ، وما خطبكم المعجل لكم ؟ نقول لو كان أوجس منهم خيفة وخرجوا من غير بشارة وإيناس ما كان يقول شيئاً ، فلما آنسوه قال ماخطبكم ، أى بعد هذا الأنس العظيم . ماهذا الإيحاش الأليم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هل فى الخطب فائدة لا توجد فى غيره من الألفاظ ؟ نقول نعم ، وذلك من حيث إن الألفاظ المفردة التى يقرب منها الشغل والأمر والفعل وأمثالها ، وكل ذلك لا يدل على عظم الأمر . وأما الخطب فهو الأمر العظيم ، وعظم الشأن يدل على عظم من على يده ينقضى . فقال (ما خطبكم) أى لعظمتكم لا ترسلون إلا فى عظيم ، ولو قال بلفظ مركب بأن يقول ماشغلكم الخطير . وأمركم العظيم لزم التطويل . فالخطب أفاد التعظيم مع الإيجاز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من أين عرف كونهم مرسلين ، فنقول (قالوا) له بدليل قوله تعالى (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وإنما لم يذكر ههنا لما بينا أن الحكاية ببسطها مذكورة فى سورة هود ، أو نقول لما قالوا لامرأته (كذلك قال ربك) علم كونهم منزلين من عند الله حيث كانوا يحكون قول الله تعالى ، يدل على هذا أن قولهم ﴿ إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين ﴾ كان جواب سؤاله منهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الحكاية بعينها هى المحكية فى هود ، وهناك قالوا (إنا أرسلنا) بعد ما زال عنه الروع وبشروه . وهنا قالوا (إنا أرسلنا) بعد ما سألهم عن الخطب ، وأيضاً قالوا هناك (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وقالوا ههنا (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) والحكاية من قولهم، فإن لم يقولوا ذلك ورد السؤال أيضاً ، فنقول إذا قال قائل حاكياً عن زيد : قال زيد عمرو خرج ، ثم يقول مرة أخرى : قال زيد إن بكراً خرج ، فإما أن يكون صدر من زيد قولان ، وإما أن لا يكون حاكياً ما قاله زيد . والجواب عن (الأول) هو أنه لما خاف جاز أنهم ما قالوا له (لا تخف إنا أسلنا إلى قوم لوط) فلما قال لهم ما ذا تفعلون بهم ، كان لهم أن يقولوا (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) لنهلكهم ، كما يقول القائل: خرجت من البيت ، فيقال لماذا خرجت؟ فيقول خرجت لأتجر، لكن ههنا فائدة معنوية ، وهى أنهم إنما قالوا فى جواب (ماخطبكم) نهلكهم؟ بأمر الله ، لتعلم براءتهم عن إيلام البرىء . وإهمال الردىء . فأعادوا لفظ الإرسال . وأما عن (الثانى) نقول الحكاية قد تكون حكاية اللفظ ، كما تقول : قال زيد بعمرو مررت ، فيحكى لفظه المحكى ، وقد يكون حكاية الكلامه بمعناه تقول : زيد قال عمرو خرج ، ولك أن تبدل مرة أخرى فى غير تلك الحكاية بلفظة أخرى ، فتقول لما قال زيد بكر خرج ، قلت كيت وكيت ، كذلك ههنا القرآن لفظ معجز ، وما صدر ممن تقدم نبينا عليه السلام سواء كان منهم . وسواء كان منزلا عليهم لم يكن لفظه معجزاً ، فيلزم أن لا تكون هذه الحكايات بتلك الألفاظ . فكأنهم قالوا له (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) وقالوا

لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ «٣٣»

(إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وله أن يقول : إنا أرسلنا إلى قوم من آمن بك ، لأنه لا يحكي لفظهم حتى يكون ذلك واحداً ، بل يحكي كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة ، ألا ترى أنه تعالى لما حكى لفظهم فى السلام على أحد الوجوه فى التفسير ، قال فى الموضعين : سلاماً وسلام ثم بين ما لأجله أرسلوا بقوله ﴿ لنرسل عليهم حجارة من طين ﴾ وقد فسرنا ذلك فى العنكبوت . وقلنا إن ذلك دليل على وجوب الرمى بالحجارة على اللائط وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أى حاجة إلى قوم من الملائكة ، وواحد منهم كان يقلب المدائن بريشة من جناحه ؟ نقول الملك القادر قد يأمر الحقير بإهلاك الرجل الخطير ، ويأمر الرجل الخطير بخدمة الشخص الحقير ، إظهاراً لنفاذ أمره ، فحيث أهلك الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التى بها الحياة ، كان أظهر فى القدرة وحيث أمر آلاف من الملائكة بإهلاك أهل بدر مع قلتهم كان أظهر فى نفاذ الأمر وفيه فائدة أخرى ، وهى أن من يكون تحت طاعة ملك عظيم ، ويظهر له عدو ويستعين بالملك فيعينه بأكابر عسكره ، يكون ذلك تعظيما منه له وكلما كان العدو أكثر والمدد أوفر كان التعظيم أتم ، لكن الله تعالى أعان لوطا بعشرة ونبينا عليه السلام بخمسة آلاف ، وبين العددين من التفاوت ما لا يخفى وقد ذكرنا نبذاً منه فى تفسير قوله تعالى (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة فى تأكيد الحجارة بكونها (من طين) ؟ نقول لأن بعض الناس يسمى البرد حجارة فقوله (من طين) يدفع ذلك التوهم ، واعلم أن بعض من يدعى النظر يقول لا ينزل من السماء إلا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة البنادق التى يتخذها الرماة ، قالوا وسبب ذلك هو أن الإعصار يصعد الغبار من الفلوات العظيمة التى لا عمارة فيها والرياح تسوقها إلى بعض البلاد ، ويتفق وصول ذلك إلى هواء ندى ، فيصير طيناً رطبا ، والرطب إذا نزل وتفرق استدار ، بدليل أنك إذا رميت الماء إلى فوق ثم نظرت إليه رأيته ينزل كرات مدورات كاللآلى الكبار ، ثم فى النزول إذا اتفق أن تضربه النيران التى فى الجو ، جعلته حجارة كالآجر المطبوخ ، فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه ، وقد ينزل كثيراً فى المواضع التى لا عمارة بها فلا يرى ولا يدرى به ، ولهذا قال (من طين) لأن ما لا يكون (من طين) كالحجر الذى فى الصواعق لا يكون كثيراً بحيث يمطر وهذا تعسف ، ومن يكون كامل العقل يسند الفكر إلى ما قاله ذلك القائل ، فيقول ذلك الإعصار لما وقع فإن وقع بحادث آخر يلزم التسلسل ولابد من الانتهاء إلى محدث ليس بحادث ، فذلك المحدث لابد وأن يكون فاعلا مختاراً ، والمختار له أن يفعل ما ذكر وله أن يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار ، لكن العقل لا طريق له إلى الجزم

مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ «٣٤» فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ «٣٥»

بطريق إحداثه وما لا يصل العقل إليه يجب أخذه بالنقل، والنص ورد به فأخذنا به ولا نعلم الكيفية وإنما المعلوم أن الحجارة التى من طين نزولها من السماء أغرب وأعجب من غيرها . لأنها فى العادة لابد لها من مكث فى النار .

قوله تعالى ﴿ مسومة عند ربك للمسرفين ﴾ فيه وجوه : (أحدها) مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به (ثانيها) أنها خلقت باسمهم ولتعذيبهم بخلاف سائر الأحجار فإنها مخلوقة للانتفاع فى الأبنية وغيرها (ثالثها) مرسلة للمجرمين لأن الإرسال يقال فى السوائم يقال أرسلها لترعى فيجوز أن يقول سومها بمعنى أرسلها وبهذا يفسر قوله تعالى (والخيل المسومة) إشارة إلى الاستغناء عنها وأنها ليست للركوب ليكون أدل على الغنى ، كما قال (والقناطير المقنطرة) وقوله تعالى (للمسرفين) إشارة إلى خلاف مايقوله الطبيعيون إن الحجارة إذا أصابت واحداً من الناس فذلك نوع من الاتفاق فإنها تنزل بطبعها ثم يتفق شخص لها فتصيبه فقوله (مسومة) أى فى أول ما خلق وأرسل إذا علم هذا فإنما كان ذلك على قصد إهلاك المسرفين . فإن قيل إذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لنرسل عليهم) مع أن المسرف غير المجرم فى اللغة ؟ نقول المجرم هو الآتى بالذنب العظيم لأن الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشىء لعظمة مقداره ، والمسرف هو الآتى بالكبيرة ، ومن أسرف ولو فى الصغائر يصير مجرماً لأن الصغير إلى الصغير إذا انضم صار كبيراً ، ومن أجرم فقد أسرف لأنه أتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة . فالوصفان اجتمعا فيهم. لكن فيه لطيفة معنوية ، وهى أن الله تعالى سومها للمسرف المصر الذى لا يترك الجرم والعلم بالأمور المستقبلة عند الله تعالى . يعلم أنهم مسرفون فأمر الملائكة بإرسالها عليهم ، وأما الملائكة فعلمهم تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا (إنا أرسلنا إلى قوم) نعلمهم (مجرمين) لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يؤمن ويصر ويسرف ولزم من هذا علمنا بأنهم لو عاشوا سنين لتمادوا فى الإجرام ، فان قيل اللام لتعريف الجنس أو لتعريف العهد ؟ نقول لتعريف العهد أى مسومة لهؤلاء المسرفين إذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة، فان قيل ما إسرافهم؟ نقول مادل عليه قوله تعالى (ماسبقكم بها من أحد من العالمين) أى لم يبلغ مبلغكم أحد .

وقوله تعالى ﴿ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ﴾ فيه فائدتان :

﴿ أحداهما ﴾ بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار .

فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ «٣٦» وَتَرَكْنَا فِيهَا ءَايَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ «٣٧»

﴿ ثانيهما ﴾ بيان أنه ببركة المحسن ينجو المسيء فإن القرية مادام فيها المؤمن لم تهلك ، والضمير عائد إلى القرية وهي معلومة وإن لم تكن مذكورة .

وقوله تعالى ﴿ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ﴾ فيه إشارة إلى أن الكفر إذا غلب والفسق إذا فشا لا تنفع معه عبادة المؤمنين ، بخلاف مالو كان أكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرقون ويزنون ، وقيل في مثاله إن العالم كبدن ووجود الصالحين كالأغذية الباردة والحارة والكفار والفساق كالسموم الواردة عليه الضارة ، ثم إن البدن إن خلا عن المنافع وفيه المضار هلك وإن خلا عن المضار وفيه المنافع طاب عيشه ونما ، وإن وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب. فكذلك البلاد والعباد والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة . والحق أن المسلم أعم من المؤمن وإطلاق العام على الخاص لا مانع منه ، فإذا سمى المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما ، فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتاً من المسلمين ويلزم من هذا أن لايكون هناك غيرهم من المؤمنين ، وهذا كما لو قال قائل لغيره : من في البيت من الناس؟ فيقول له ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد ، فيكون مخبراً له بخلو البيت عن كل إنسان غير زيد .

ثم قال تعالى ﴿ وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم ﴾ .

وفي الآية خلاف ، قيل هو ماء أسود منتن انشقت أرضهم وخرج منها ذلك ، وقيل حجارة مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز ، وقوله (الذين يخافون العذاب الأليم) أي المنتفع بها هو الخائف ، كما قال تعالى (لقوم يعقلون) في سورة العنكبوت ، وبينهما في اللفظ فرق قال ههنا (آية) وقال هناك (آية بينة) وقال هناك (لقوم يعقلون) وقال ههنا (للذين يخافون) فهل في المعنى فرق ؟ نقول هناك مذكور بأبلغ وجه يدل عليه قوله تعالى (آية بينة) حيث وصفها بالظهور ، وكذلك منها وفيها فإن من للتبعيض ، فكأنه تعالى قال : من نفسها لكم آية باقية ، وكذلك قال (لقوم يعقلون) فإن العاقل أعم من الخائف ، فكانت الآية هناك أظهر ، وسببه ما ذكرنا أن القصد هناك تخويف القوم ، وههنا تسلية القلب ألا ترى إلى قوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) وقال هناك (إنا منجوك وأهلك) من غير بيان واف بنجاة المسلمين والمؤمنين بأسرهم .

وَفِى مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ «٢٨» فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ «٢٩»

ثم قال تعالى ﴿ وفى موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين ﴾ .

قوله (وفى موسى) يحتمل أن يكون معطوفاً على معلوم ، ويحتمل أن يكون معطوفاً على مذكور ، أما الأول ففيه وجوه (الأول) أن يكون المراد ذلك فى إبراهيم وفى موسى ، لأن من ذكر إبراهيم يعلم ذلك (الثانى) لقومك فى لوط ، وقومه عبرة ، وفى موسى وفرعون (الثالث) أن يكون هناك معنى قوله تعالى : تفكروا فى إبراهيم ولوط وقومهما ، وفى موسى وفرعون ، والكل قريب بعضه من بعض . وأما الثانى ففيه أيضاً وجوه (أحدها) أنه عطف على قوله (وفى الأرض آيات للموقنين) ، (وفى موسى) وهو بعيد لبعده فى الذكر ، ولعدم المناسبة بينهما (ثانيها) أنه عطف على قوله (وتركنا فيها آية للذين يخافون) ، (وفى موسى) أى وجعلنا فى موسى على طريقة قولهم: علفتها تبناً وماء بارداً ، وتقلدت سيفاً ورمحاً ، وهو أقرب ، ولا يخلو عن تعسف إذا قلنا بما قال به بعض المفسرين إن الضمير فى قوله تعالى (وتركنا فيها) عائد إلى القرية (ثالثها) أن نقول فيها راجع إلى الحكاية . فيكون التقدير : وتركنا فى حكايتهم آية أو فى قصتهم ، فيكون : وفى قصة موسى آية ، وهو قريب من الاحتمال الأول ، وهو العطف على المعلوم (رابعها) أن يكون عطفاً على هل أتاك حديث ضيف إبراهيم . وتقديره (وفى موسى) حديث إذ أرسلناه ، وهو مناسب إذ جمع الله كثيراً من ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام . كما قال تعالى (أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى) وقال تعالى (صحف إبراهيم وموسى) والسلطان القوة بالحجة والبرهان ، والمبين الفارق ، وقد ذكرنا أنه يحتمل أن يكون المراد منه ماكان معه من البراهين القاطعة التى حاج بها فرعون ، ويحتمل أن يكون المراد المعجز الفارق بين سحر الساحر وأمر المرسلين .

قوله تعالى ﴿ فتولى بركنه ﴾ فيه وجوه (الأول) الباء للمصاحبة ، والركن إشارة إلى القوم كأنه تعالى يقول : أعرض مع قومه ، يقال نزل فلان بعسكره على كذا ، ويدل على هذا الوجه قوله تعالى (فأراه الآية الكبرى ، فكذب وعصى ، ثم أدبر يسعى) قال (أدبر) وهو بمعنى تولى وقوله (فحشر فنادى) فى معنى قوله تعالى (بركنه) . الثانى (فتولى) أى اتخذ ولياً . والباء للتعدية حينئذ يعنى تقوى بجنده (والثالث) تولى أمر موسى بقوته ، كأنه قال : أقتل موسى لئلا يبدل دينكم ، ولا يظهر فى الأرض الفساد ، فتولى أمره بنفسه . وحينئذ يكون المفعول غير مذكور ، وركنه هو نفسه القوية ، ويحتمل أن يكون المراد من ركنه هامان ، فإنه كان وزيره ، وعلى هذا الوجه الثانى أظهر .

﴿ وقال ساحر أو مجنون ﴾ أى هذا ساحر أو مجنون ، وقوله (ساحر) أى يأتى الجن بسحره

فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِى الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ «٤٠» وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ «٤١»

أو يقرب منهم ، والجن يقربون منه ويقصدونه إن كان هو لايقصدهم . فالساحر والمجنون كلاهما أمره مع الجن . غير أن الساحر يأتيهم باختياره ، والمجنون يأتونه من غير اختياره . فكأنه أراد صيانة كلامه عن الكذب ، فقال هو يسحر الجن أو يسحر ، فإن كان ليس عنده منه خبر ، ولا يقصد ذلك فالجن يأتونه .

ثم قال تعالى ﴿فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم وهو مليم﴾ وهو إشارة إلى بعض ماأتى به ، كأنه يقول:واتخذ الأولياء فلم ينفعوه ، وأخذه الله وأخذ أركانه وألقاهم جميعاً فى اليم وهو البحر ، والحكاية مشهورة ، وقوله تعالى (وهو مليم) نقول فيه بيان شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين . أما شرفه فلأنه تعالى قال بأنه أتى بما يلام عليه بمجرد قوله : إنى أريد هلاك أعدائك يا إله العالمين ، فلم يكن له سبب إلا هذا . وأما فرعون فقال (أنا ربكم الأعلى) فكان سببه تلك ، وهذا كما قال القائل : فلان عيبه أنه سارق أو قاتل أو يعاشر الناس فيؤذيهم ، وفلان عيبه أنه مشغول بنفسه لا يعاشر . فتكون نسبة العيبين بعضهما إلى بعض سبباً لمدح أحدهما وذم الآخر . وأما بشارة المؤمنين فهو بسبب أن من التقمه الحوت (وهو مليم) نجاه الله تعالى بتسبيحه ، ومن أهلكه الله بتعذيبه لم ينفعه إيمانه حين قال (آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل) ، وكلاهما قد أتى بما يلام عليه ، فذنب المؤمن وقت ظهور اليأس مغفور ، وإيمان الكافر غير مقبول .

ثم قال تعالى ﴿وفى عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم﴾ وفيه ما ذكرنا من الوجوه التى ذكرناها فى عطف موسى عليه السلام ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر أن المقصود ههنا تسلية قلب النبى ﷺ وتذكيره بحال الأنبياء ، ولم يذكر فى عاد وثمود أنبياءهم ، كما ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام ، نقول فى ذكر الآيات ست حكايات : حكاية إبراهيم عليه السلام وبشارته ، وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين ، وحكاية موسى عليه السلام ، وفى هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين ، لأن الناجين فيهم كانوا كثيرين . أما فى حق إبراهيم وموسى عليهما السلام فظاهر . وأما فى قوم لوط فلأن الناجين ، وإن كانوا أهل بيت واحد ، ولكن المهلكين كانوا أيضاً أهل بقعة واحدة . وأما عاد وثمود وقوم نوح ، فكان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين أضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين من قوم لوط عليه السلام . فذكر الحكايات الثلاث الأول للتسلية بالنجاة ، وذكر الثلاث المتأخرة للتسلية بإهلاك العدو ، والكل مذكور للتسلية بدليل

مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ «٤٢»

قوله تعالى فى آخر هذه الآيات (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون) إلى أن قال (فتول عنهم فما أنت بملوم : وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين) وفى هود قال بعد الحكايات (ذلك من أنباء القرى نقصه عليك) إلى أن قال(وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد) فذكر بعدها مايؤكد التهديد ، وذكر بعدالحكايات ههنا مايفيد التسلى ، وقوله (العقيم) أى ليست من اللواقح لأنها كانت تكسر وتقلع فكيف كانت تلقح والفعيل لايلحق به تاء التأنيث إذا كان بمعنى مفعول وكذلك إذا كان بمعنى فاعل فى بعض الصور . وقد ذكرنا سببه أن فعيل لما جاء للمفعول والفاعل جميعاً ولم يتميز المفعول عن الفاعل فأولى أن لايتميز المؤنث عن المذكر فيه لأنه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تميز المؤنث والمذكر لأن الفاعل جزء من الكلام محتاج إليه فأول مايحصل فى الفعل الفاعل ثم التذكير والتأنيث يصير كالصفة للفاعل والمفعول . تقول فاعل وفاعلة ومفعول ومفعولة . ويدل على ذلك أيضاً أن التميز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف ممازج للكلمة فقيل فاعل بألف فاصلة بين الفاء والعين التى هى من أصل الكلمة ، وقيل مفعول بواو فاصلة بين العين واللام والتأنيث كان بحرف فى آخر الكلمة فالمميز فيهما غير نظم الكلمة لشدة الحاجة وفى التأنيث لم يؤثر . ولأن التميز فى الفاعل والمفعول كان بأمرين يختص كل واحد منهما بأحدهما فالألف بعد الفاء يختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتميز فى التذكير والتأنيث بحرف عند وجوده يميز المؤنث وعند عدمه يبقى اللفظ على أصل التذكير فاذا لم يكن فعيل يمتاز فيه الفاعل عن المفعول إلا بأمر منفصل كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز أحدهما عن الآخر إلا بحرف غير متصل به .

وقوله تعالى ﴿ ماتذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم ﴾ فيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ فى إعرابه وفيه وجهان (أحدهما) نصب على أنه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكر الواحدى أنه وصف فإن قيل كيف يكون وصفاً والمعرفة لاتوصف بالجمل وما تذر جملة ولا يوصف بها إلا النكرات؟ نقول الجواب فيه من وجهين (أحدهما) أنه يكون بإعادة الريح تقديراً كأنه يقول : وأرسلنا عليهم الريح العقيم ريحاً ما تذر (ثانيهما) هو أن المعرف نكرة لأن تلك الريح منكرة كأنه يقول : وأرسلنا الريح التى لم تكن من الرياح التى تقع ولا وقع مثلها فهى لشدتها منكرة ، ولهذا أكثر ماذكرها فى القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجملة من جملتها قوله تعالى (بل هو مااستعجلتم به ريح فيها عذاب أليم) وقوله (ريح صرصر عاتية) سخرها إلى غير ذلك (الوجه الثانى) وهو الأصح أنه نصب على الحال تقول جاءنى مايفهم شيئاً فعلته وفهمته أى حاله كذا ، فإن قيل لم تكن حال الإرسال ماتذر والحال ينبغى أن يكون موجوداً مع ذى الحال وقت الفعل

وَفِى ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّى حِينٍ «٤٣»

فلا يجوز أن يقال جاءني زيد أمس راكباً غداً ، والريح بعد ما أرسلت بزمان صارت ماتذر شيئاً نقول المراد به البيان بالصلاحية أى أرسلناها وهى على قوة وصلاحية أن لاتذر . تقول لمن جاء وأقام عندك أياماً ثم سألك شيئاً، جئتنى سائلا أى قبل السؤال بالصلاحية والإمكان، هذا إن قلنا إنه نصب وهو المشهور ، ويحتمل أنه رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هى ماتذر .

﴿ البحث الثانى ﴾ ماتذر للنفى حال التكلم يقال مايخرج زيد أى الآن ، وإذا أردت المستقبل تقول لايخرج أو لن يخرج ، وأما الماضى تقول ماخرج ولم يخرج ، والريح حالة الكلام مع النبى صلى الله عليه وسلم كانت ماتركت شيئاً إلا جعلته كالرميم فكيف قال بلفظ الحال ماتذر ؟ نقول الحكاية مقدرة على أنها محكية حال الوقوع ، ولهذا قال تعالى (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) مع أن اسم الفاعل الماضى لا يعمل وإنما يعمل ما كان منه بمعنى الحال والاستقبال .

﴿ البحث الثالث ﴾ هل فى قوله تعالى(ماتذر من شىء أتت عليه) مبالغة ودخول تخصيص كما فى قوله تعالى(تدمر كل شىء بأمر ربها) ؟نقول هو كما وقع لأن قوله(أتت عليه)وصف لقوله(شىء) كأنه قال كل شىء أتت عليه أو كل شىء تأتى عليه جعلته كالرميم ولا يدخل فيه السموات لأنها ماأتت عليها وإنما يدخل فيه الأجسام التى تهب عليها الرياح ، فإن قيل فالجبال والصخور أتت عليها وما جعلتها كالرميم؟نقول المراد أتت عليه قصداً وهو عاد وأبنيتهم وعروشهم وذلك لأنها كانت مأمورة بأمر من عند الله فكأنها كانت قاصدة إياهم فما تركت شيئاً من تلك الأشياء إلا جعلته كالرميم مع أن الصر الريح الباردة والمكرر لاينفك عن المعنى الذى فى اللفظ من غير تكرير ، تقول حث وحثحث وفيه مافى حث نقول فيه قولان (أحدهما) أنها كانت باردة فكانت فى أيام العجوز وهى ثمانية أيام من آخر شباط وأول أذار ، والريح الباردة من شدة بردها تحرق الأشجار والثمار وغيرهما وتسودهما (والثانى) أنها كانت حارة والصر هو الشديد لا البارد وبالشدة فسر قوله تعالى (فى صرة) أى فى شدة من الحر .

﴿ البحث الرابع ﴾ فى قوله تعالى (ما تذر من شىء أتت عليه إلا جعلته كالرميم) لأن فى قوله تعالى (ماتذر) نفى الترك مع إثبات الإتيان فكأنه تعالى قال تأتى على أشياء وما تتركها غير محرقة وقول القائل : ما أتى على شىء إلا جعله كذا يكون نفى الإتيان عما لم يجعله كذلك .

قوله تعالى ﴿ وفى ثمود ﴾ والبحث فيه وفى عاد هو ما تقدم فى قوله تعالى (وفى موسى) .

وقوله تعالى ﴿ إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين ﴾ قال بعض المفسرين : المراد منه هو ما أمهلهم الله ثلاثة أيام بعد قتلهم الناقة وكانت فى تلك الأيام تتغير ألوانهم فتصفر وجوههم وتسود ، وهو ضعيف لأن قوله تعالى (فعتوا عن أمر ربهم) بحرف الفاء دليل على أن العتو كان بعد قوله

فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ «٤٤» فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ وَمَا كَانُوا مُنْتَصِرِينَ «٤٥»

(تمتعوا) فإذن الظاهر أن المراد هو ماقدر الله للناس من الآجال ، فما من أحد إلا وهو يمهل مدة الأجل يقول له تمتع إلى آخر أجلك فان أحسنت فقد حصل لك التمتع فى الدارين . وإلا فمالك فى الآخرة من نصيب .

وقوله ﴿ فعتوا عن أمر ربهم فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون ﴾ فيه بحث وهو أن عتا يستعمل بعلى قال تعالى (أيهم أشد على الرحمن عتياً) وههنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى الاستعتاء فحيث قال تعالى (عن أمرهم ربهم) كان كقوله (لايستكبرون عن عبادته) وحيث قال على كان كقول القائل . فلان يتكبر علينا ، والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما هنا (أحدهما) أنها الواقعة (والثانى) الصوت الشديد وقوله (وهم ينظرون) إشارة إلى أحد معنيين إما بمعنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للمضروب يضربك فلان وأنت تنظر إشارة إلى أنه لا يدفع ، وأما بمعنى أن العذاب أتاهم لا على غفلة بل أنذروا به من قبل بثلاثة أيام وانتظروه ، ولو كان على غفلة لكان لمتوهم أن يتوهم أنهم أخذوا على غفلة أخذ العاجل المحتاج ، كما يقول المبارز الشجاع أخبرتك بقصدى إياك فانتظرنى .

وقوله تعالى ﴿ فما استطاعوا من قيام ﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أنه لبيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة ، فإن من لا يقدر على قيام كيف يمشى فضلا عن أن يهرب ، وعلى هذا فيه لطائف لفظية (إحداها) قوله تعالى (فما استطاعوا) فإن الاستطاعة دون القدرة ، لأن فى الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبىء عن عدم القدرة والاستقلال ، فمن استطاع شيئاً كان دون من يقدر عليه ، ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل أو قبل الفعل إشارة إلى قدرة مطلوبة من الله تعالى مأخوذة منه وإليه الإشارة بقوله تعالى (هل يستطيع ربك) على قراءة من قرأ بالتاء وقوله (فما استطاعوا) أبلغ من قول القائل ماقدروا على قيام (ثانيها) قوله تعالى (من قيام) بزيادة من ، وقد عرفت مافيه من التأكيد (ثالثها) قوله (قيام) بدل قوله هرب لما بينا أن العاجز عن القيام أولى أن يعجز عن الهرب (الوجه الثانى) هو أن المراد من قيام القيام بالأمر . أى ما استطاعوا من قيام به .

وقوله تعالى ﴿ وماكانوا منتصرين ﴾ أى ما استطاعوا الهزيمة والهرب . ومن لا يقدر عليه يقاتل وينتصر بكل مايمكنه لأنه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين . وقد عرفت أن قول القائل ماهو بمنتصر أبلغ من قوله ما انتصر ولاينتصر والجواب ترك مع كونه يجب تقديره وقوله

وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ «٤٦» وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ «٤٧»

(ما انتصر) أى لشىء من شأنه ذلك ، كما تقول فلان لا ينصر أو فلان ليس ينصر .

ثم قال تعالى ﴿ وقوم نوح من قبل إنهم كانوا قوماً فاسقين ﴾ قرىء (قوم) بالجر والنصب فما وجهما ؟ نقول أما الجر فظاهر عطفاً على ما تقدم فى قوله تعالى وفى عاد وفى موسى ، تقول لك فى فلان عبرة وفى فلان وفلان ، وأما النصب فعلى تقدير : وأهلكنا قوم نوح من قبل ، لأن ما تقدم دل على الهلاك فهو عطف على المحل ، وعلى هذا فقوله (من قبل) معناه ظاهر كأنه يقول (وأهلكنا قوم نوح من قبل) وأما على الوجه الأول فتقديره : وفى قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم .

ثم قال تعالى ﴿ والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون ﴾ وهو بيان للوحدانية ، وما تقدم كان بياناً للحشر .

وأما قوله ههنا (والسماء بنيناها بأيد) وأنتم تعرفون أن ماتعبدون من دون الله ماخلقوا منها شيئاً فلا يصح الإشراك ، ويمكن أن يقال هذا عود بعد التهديد إلى إقامة الدليل ، وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الأجسام ثانياً ،كما قال تعالى (أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ النصب على شريطة التفسير يختار فى مواضع ، وإذا كان العطف على جملة فعلية فما تلك الجملة ؟ نقول فى بعض الوجوه التى ذكرناها فى قوله تعالى (وفى عاد وثمود) تقديره وهل أتاك حديث عاد وهل أتاك حديث ثمود ، عطفاً على قوله (هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين) وعلى هذا يكون ماتقدم جملة فعلية لاخفاء فيه ، وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور إلى النصب أقرب منه إلى الرفع فكان عطفاً على ما بالنصب أولى ، ولأن قوله تعالى (فنبذناهم) وقوله (أرسلنا) وقوله تعالى (فأخذتهم الصاعقة) و (فما استطاعوا) كلها فعليات فصار النصب مختاراً .

﴿ المسأله الثانية ﴾ كرر ذكر البناء فى السموات ، قال تعالى (والسماء وما بناها) وقال تعالى (أم السماء بناها) وقال تعالى (جعل الأرض قراراً والسماء بناء) فما الحكمة فيه ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) أن البناء باق إلى قيام القيامة لم يسقط منه شىء ولم يعدم منه جزء ، وأما الأرض فهى فى التبدل والتغير فهى كالفرش الذى يبسط ويطوى وينقل ، والسماء كالبناء المبنى الثابت ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (سبعاً شداداً) وأما الأراضى فكم منها ماصار بحراً وعاد أرضاً من وقت

حدوثها (ثانيها) أن السماء ترى كالقبة المبنية فوق الرءوس . والأرض مبسوطة مدحوة والبناء بالمرفوع أليق ، كما قال تعالى (رفع سمكها) (ثالثها) قال بعض الحكماء : السماء مسكن الأرواح والأرض موضع الأعمال والمسكن أليق بكونه بناء . والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأصل تقديم العامل على المعمول والفعل هو العامل فقوله (بنينا) عامل فى السماء ، فما الحكمة فى تقديم المفعول على الفعل ولو قال : وبنينا السماء بأيد ، كان أوجز ؟ نقول الصانع قبل الصنع عند الناظر فى المعرفة ، فلما كان المقصود إثبات العلم بالصانع . قدم الدليل فقال والسماء المزينة التى لا تشكون فيها بنيناها فاعرفونا بها إن كنتم لا تعرفوننا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا كان المقصود إثبات التوحيد ، فكيف قال (بنيناها) ولم يقل بنيتها أو بناها الله؟ نقول قوله (بنينا) أدل على عدم الشريك فى التصرف والاستبداد وقوله بنيتها يمكن أن يكون فيه تشريك . وتمام التقرير هو أن قوله تعالى (بنيناها) لا يورث إيهاماً بأن الآلهة التى كانوا يعبدونها هى التى يرجع إليها الضمير فى قوله (بنيناها) لأن تلك إما أصنام منحوتة وإما كواكب جعلوا الأصنام على صورها وطبائعها . فأما الأصنام المنحوتة فلا يشكون أنها ما بنت من السماء شيئاً ، وأما الكواكب فهى فى السماء محتاجة إليها فلا تكون هى بانيتها ، وإنما يمكن أن يقال إنها بنيت لها وجعلت أماكنها ، فلما لم يتوهم ما قالوا قال بنينا نحن ونحن غير ما يقولون ويدعونه فلا يصلحون لنا شركاء لأن كل ماهو غير السماء ودون السماء فى المرتبة فلا يكون خالق السماء وبانيها . فإذن علم أن المراد جمع التعظيم وأفاد النص عظمته ، فالعظمة أنفى للشريك فثبت أن قوله (بنيناها) أدل على نفى الشريك من بنيتها وبناها الله .

فإن قيل: لم قلت إن الجمع يدل على التعظيم ؟ قلنا الجواب من وجهين (الأول) أن الكلام على قدر فهم السامع ، والسامع هو الإنسان ، والإنسان يقيس الشاهد على الغائب ، فإن الكبير عندهم من يفعل الشىء بجنده وخدمه ولا يباشر بنفسه ، فيقول الملك فعلنا أى فعله عبادنا بأمرنا ويكون فى ذلك تعظيم ، فكذلك فى حق الغائب (والوجه الآخر) هو أن القول إذا وقع من واحد وكان الغير به راضياً يقول القائل فعلنا كلنا كذا وإذا اجتمع جمع على فعل لا يقع إلا بالبعض ، كما إذا خرج جم غفير وجمع كثير لقتل سبع وقتلوه يقال قتله أهل بلدة كذا لرضا الكل به وقصد الكل إليه ، إذا عرفت هذا فالله تعالى كيفما أمر بفعل شىء لا يكون لأحد رده وكان كل واحد منقاداً له ، يقول بدل فعلت فعلنا ، ولهذا يقول الملك العظيم أجمعنا بحيث لا ينكره أحد ولا يرده نفس ، وقوله تعالى (بأيد) أى قوة والأيد القوة هذا هو المشهور وبه فسر قوله تعالى (ذا الأيد إنه أواب) ويحتمل أن يقال إن المراد جمع اليد ، ودليله أنه قال تعالى (لما خلقت بيدى) وقال تعالى (مما عملت أيدينا أنعاماً)وهو راجع فى الحقيقة الى المعنى الأول وعلى هذا فحيث قال(خلقت) قال(بيدى) وحيث قال (بنينا) قال(بأيد)لمقابلة الجمع بالجمع ،فان قيل فلم لم يقل بنيناها بأيدينا وقال(مما عملت أيدينا)؟ نقول لفائدة

وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ «٤٨» وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «٤٩»

جليلة ، وهي أن السماء لا يخطر ببال أحد أنها مخلوقة لغير الله والأنعام ليست كذلك ، فقال هناك (مما عملت أيدينا) تصريحاً بأن الحيوان مخلوق لله تعالى من غير واسطة وكذلك (خلقت بيدى) وفى السماء (بأيد) من غير إضافة للاستغناء عنها وفيه لطيفة أخرى وهى أن هناك لما أثبت الاضافة بعد حذف الضمير العائد إلى المفعول . فلم يقل خلقته بيدى ولا قال عملته أيدينا وقال ههنا (بنيناها) لأن هناك لم يخطر ببال أحد أن الإنسان غير مخلوق وأن الحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته وأما السماء فبعض الجهال زعم أنها غير مجعولة فقال (بنيناها) بعود الضمير تصريحا بأنها مخلوقة .

وقوله تعالى ﴿ وإنا لموسعون ﴾ فيه وجوه (أحدها) أنه من السعة أى أوسعناها بحيث صارت الأرض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة إلى السماء وسعتها كحلقة فى فلاة ، والبناء الواسع الفضاء عجيب فان القبة الواسعة لا يقدر عليها البناءون لأنهم يحتاجون إلى إقامة آلة يصح بها استدراتها ويثبت بها تماسك أجزائها إلى أن يتصل بعضها ببعض (ثانيها) قوله (وإنا لموسعون) أى لقادرون ومنه قوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) أى قدرتها والمناسبة حينئذ ظاهرة ، ويحتمل أن يقال بأن ذلك حينئذ إشارة إلى المقصود الآخر وهو الحشر كأنه يقول : بنينا السماء ، وإنا لقادرون على أن نخلق أمثالها ، كما فى قوله تعالى (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) (ثالثها) (إنا لموسعون) الرزق على الخلق .

ثم قال تعالى ﴿ والأرض فرشناها فنعم الماهدون ﴾ استدلالا بالأرض وقد علم ما فى قوله (والأرض فرشناها) وفيه دليل على أن دحو الأرض بعد خلق السماء ، لأن بناء البيت يكون فى العادة قبل الفرش ، وقوله تعالى (فنعم الماهدون) أى نحن أو فنعم الماهدون ماهدوها .

ثم قال تعالى ﴿ ومن كل شيء خلقنا زوجين ﴾ استدلالا بما بينهما والزوجان إما الضدان فان الذكر والأنثى كالضدين والزوجان منهما كذلك ، وإما المتشاكلان فان كل شيء له شبيه ونظير وضد وند ، قال المنطقيون المراد بالشيء الجنس وأقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلا المادى والمجرد ، ومن المادى النامى والجامد ومن النامى المدرك والنبات ومن المدرك الناطق والصامت ، وكل ذلك يدل على أنه فرد لا كثرة فيه .

وقوله تعالى ﴿ لعلكم تذكرون ﴾ أى لعلكم تذكرون أن خالق الأزواج لا يكون له زوج وإلا لكان ممكنا فيكون مخلوقا ولا يكون خالقاً . أو (لعلكم تذكرون) أن خالق الأزواج لا يعجز عن حشر الأجساد وجمع الأرواح .

ففروا إلى الله إنى لكم منه نذير مبين «٥٠»

ثم قال تعالى ﴿ ففروا إلى الله إنى لكم منه نذير مبين ﴾ أمر بالتوحيد ، وفيه لطائف (الأولى) قوله تعالى (ففروا) ينبىء عن سرعة الإهلاك كأنه يقول الإهلاك والعذاب أسرع وأقرب من أن يحتمل الحال الإبطاء فى الرجوع ، فافزعوا الى الله سريعا وفروا (الثانية) قوله تعالى (إلى الله) بيان المهروب اليه ولم يذكر الذى منه الهرب لأحد وجهين ، إما لكونه معلوما وهو هول العذاب أو الشيطان الذى قال فيه (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً) وإما ليكون عاما كأنه يقول : كل ما عدا الله عدوكم ففروا إليه من كل ماعداه ، وبيانه وهو أن كل ما عداه فانه يتلف عليك رأس مالك الذى هو العمر ، ويفوت عليك ماهو الحق والخير . ومتلف رأس المال مفوت الكمال عدو ، وأما إذا فررت إلى الله وأقبلت على الله فهو يأخذ عمرك ولكن يرفع أمرك ويعطيك بقاء لا فناء معه (والثالثة) الفاء للترتيب معناه إذا ثبت أن خالق الزوجين فرد ففروا إليه واتركوا غيره تركا مؤبداً (الرابعة) فى تنوع الكلام فائدة وبيانها هو أن الله تعالى قال (والسماء بنيناها والأرض فرشناها) ومن كل شىء خلقنا ، ثم جعل الكلام للنبى عليه السلام وقال (ففروا إلى الله إنى لكم منه نذير مبين) ولم يقل ففروا إلينا ، وذلك لأن لاختلاف الكلام تأثيراً ، وكذلك لاختلاف المتكلمين تأثيراً ، ولهذا يكثر الانسان من النصائح مع ولده الذى حاد عن الجادة ، ويجعل الكلام مختلفا . نوعا ترغيبا ونوعا ترهيبا ، وتنبيها بالحكايات . ثم يقول لغيره تكلم معه لعل كلامك ينفع ، لما فى أذهان الناس أن اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر . والله تعالى ذكر أنواعا من الكلام وكثيراً من الاستدلالات والآيات وذكر طرفا صالحاً من الحكايات ، ثم ذكر كلاما من متكلم آخر هو النبى ﷺ . ومن المفسرين من يقول تقديره فقل لهم ففروا وقوله (إنى لكم منه نذير) إشارة الى الرسالة

وفيه أيضاً لطائف (إحداها) أن الله تعالى بين عظمته بقوله (والسماء بنيناها) (والأرض فرشناها) وهيبته بقوله (فنبذناهم فى اليم) وقوله تعالى (أرسلنا عليهم الريح العقيم) وقوله (فأخذتهم الصاعقة) وفيه إشارة الى أنه تعالى اذا عذب قدر على أن يعذب بما به البقاء والوجود وهو التراب والماء والهواء والنار ، فحكاية لوط تدل على أن التراب الذى منه الوجود والبقاء إذا أراد الله جعله سبب الفناء والماء كذلك فى قوم فرعون والهواء فى عاد والنار فى ثمود ، ولعل ترتيب الحكايات الأربع للترتيب الذى فى العناصر الأربعة وقد ذكرنا فى سورة العنكبوت شيئا منه ، ثم إذ أبان عظمته وهيبته قال لرسوله عرفهم الحال وقل أنا رسول بتقديم الآيات وسرد الحكايات فلارادفه بذكر الرسول فائدة (ثانيها) فى الرساله أمور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل إليه وههنا ذكر الكل ، فقوله (لكم) إشارة إلى المرسل إليهم وقوله (منه) إشارة الى المرسل وقوله (نذير) بيان للرسول ، وقدم المرسل إليه فى الذكر . لأن المرسل إليه أدخل فى أمر الرسالة

وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ «٥١» كَذَٰلِكَ مَا أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ «٥٢»

لأن عنده يتم الأمر ، والملك لو لم يكن هناك من يخالفه أو يوافقه فيرسل إليه نذيراً أو بشيراً لايرسل وإن كان ملكا عظيما . وإذا حصل المخالف أو الموافق يرسل وإن كان غير عظيم . ثم المرسل لأنه متعين وهو الباعث . وأما الرسول فباختياره . ولولا المرسل المتعين لما تمت الرسالة ، وأما الرسول فلا يتعين ، لأن للملك اختيار من يشاء من عباده . فقال (منه) ثم قال (نذير) تأخيراً للرسول عن المرسل (ثالثها) قوله (مبين) إشارة إلى ما به تعرف الرسالة ، لأن كل حادث له سبب وعلامه ، فالرسول هو الذى به تتم الرسالة ، ولا بد له من علامة يعرف بها ، فقوله (مبين) إشارة إليها وهى إما البرهان والمعجزة .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر ﴾ إتماماً للتوحيد ، وذلك لأن التوحيد بين التعطيل والتشريك ، وطريقة التوحيد هى الطريقة ، فالمعطل يقول لا إله أصلا . والمشرك يقول فى الوجود آلهة ، والموحد يقول قول الاثنين باطل ، ونفى الواحد باطل ، فقوله تعالى (ففروا إلى الله) أثبت وجود الله ، ولما قال (ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر) نفى الأكثر من الواحد فصح التوحيد بالآيتين ، ولهذا قال مرتين ﴿ إنى لكم منه نذير مبين ﴾ أى فى المقامين والموضعين ، وقد ذكرنا مراراً أن المعطل إذا قال لا واجب يجعل الكل ممكناً ، فإن كل موجود ممكن ، لكن الله فى الحقيقة موجود . فقد جعله فى تضاعيف قوله كالممكنات فقد أشرك ، وجعل الله كغيره ، والمشرك لما قال بأن غيره إله يلزم من قوله نفى كون الإله إلهاً لما ذكرنا فى تقرير دلالة التمانع مع أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله ، الزم عجز كل واحد ، فلا يكون فى الوجود إله أصلا . فيكون نافياً للالهية ، فيكون معطلا . فالمعطل مشرك ، والمشرك معطل ، وكل واحد من الفريقين معترف بأن خصمه مبطل ، لكنه هو على مذهب خصمه يقول إنه نفسه مبطل وهو لا يعلم ، والحمد لله الذى هدانا . وقوله (ولا تجعلوا) فيه لطيفة ، وهى أنه إشارة إلى أن الآلهة مجعولة ، لا يقال فالله متخذ لقوله (فاتخذه وكيلا) قلنا (الجواب) عنه ظاهر ، وقد سبق فى قوله تعالى (واتخذوا من دون الله آلهة) .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون ﴾ . والتفسير معلوم مما سبق ، وقد ذكرنا أنه يدل على أن ذكر الحكايات للتسلية ، غير أن فيه لطيفة واحدة لا نتركها ، وهى أن هذه الآية دليل على أن كل رسول كذب ، وحينئذ يرد عليه أسئلة (الأول) هو أنه من الأنبياء من قرر دين النبى الذى كان قبله ، وبقى القوم على ما كانوا عليه .

أَتَوَاصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ «٥٣» فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ «٥٤»

كأنبياء بنى إسرائيل مدة ، وكيف وآدم لما أرسل لم يكذب (الثانى) ما الحكمة فى تقدير الله تكذيب الرسل ، ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم بحيث يصدقه أهل زمانه ؟ (الثالث) قوله (ما أتى ... إلا قالوا) دليل على أنهم كلهم قالوا ساحر ، وليس كذلك لأنه ما من رسول إلا وآمن به قوم ، وهم ما قالوا ذلك (والجواب عن الأول) هو أن نقول ، أما المقرر فلا نسلم أنه رسول ، بل هو نبى على دين رسول ، ومن كذب رسوله فهو مكذبه أيضاً ضرورة . (وعن الثانى) هو أن الله لا يرسل إلا عند حاجة الخلق ، وذلك عند ظهور الكفر فى العالم ، ولا يظهر الكفر إلا عند كثرة الجهل ، ثم إن الله تعالى لا يرسل رسولا مع كون الإيمان به ضرورياً ، وإلا لكان الإيمان به إيمان اليأس فلا يقبل ، والجاهل إذا لم يكن المبين له فى غاية الوضوح لا يقبله فيبقى فى ورطة الضلالة ، فهذا قدر لزم بقضاء الله على الخلق على هذا الوجه ، وقد ذكرنا مرة أخرى أن بعض الناس يقول : كل ما هو قضاء الله فهو خير ، والشر فى القدر ، فالله قضى بأن النار فيها مصلحة للناس لأنها نور ، ويجعلونها متاعاً فى الأسفار وغيرها كما ذكر الله ، والماء فيه مصلحة الشرب ، لكن النار إنما تتم مصلحتها بالحرارة البالغة والماء بالسيلان القوى ، وكونهما كذلك يلزمهما بإجراء الله عادته عليهما أن يحرق ثوب الفقير ، ويغرق شاة المسكين ، فالمنفعة فى القضاء والمضرة فى القدر . وهذا الكلام له غور ، والسنة أن نقول (يفعل الله ما يشاء ، ويحكم ما يريد) (وعن الثالث) أن ذلك ليس بعام ، فإنه لم يقل إلا قال كلهم ، وإنما قال (إلا قالوا) ولما كان كثير منهم ، بل أكثرهم قائلين به ، قال الله تعالى (إلا قالوا) فإن قيل : فلم لم يذكر المصدقين ، كما ذكر المكذبين ، وقال إلا قال بعضهم صدقت ، وبعضهم كذبت ؟ نقول لأن المقصود التسلية وهى على التكذيب . فكأنه تعالى قال : لا تأس على تكذيب قومك ، فإن أقواماً قبلك كذبوا ، ورسلا كذبوا .

ثم قال تعالى ﴿ أتواصوا به بل هم قوم طاغون ﴾ أى بذلك القول ، وهو قولهم (ساحر أو مجنون) ومعناه التعجيب ، أى كيف اتفقوا على قول واحد كأنهم تواطؤا عليه ، وقال بعضهم لبعض : لا تقولوا إلا هذا ، ثم قال : لم يكن ذلك عن التواطؤ ، وإنما كان لمعنى جامع هو أن الكل أترفوا فاستغنوا فنسوا الله وطغوا فكذبوا رسله ، كما أن الملك إذا أمهل أهل بقعة ، ولم يكلفهم بشىء ، ثم قعد بعد مدة وطلبهم إلى بابه يصعب عليهم لاتخاذهم القصور والجنان ، وتحسين بلادهم من الوجوه الحسان ، فيحملهم ذلك على العصيان ، والقول بطاعة ملك آخر .

ثم قال تعالى ﴿ فتول عنهم فما أنت بملوم ﴾ هذه تسلية أخرى ، وذلك لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان من كرم الأخلاق ينسب نفسه إلى تقصير ، ويقول إن عدم إيمانهم لتقصيرى فى التبليغ

وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ «٥٥» وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «٥٦»

فيجتهد فى الإنذار والتبليغ ، فقال تعالى : قد أتيت بما عليك ، ولا يضرك التولى عنهم ، وكفرهم ليس لتقصير منك ، فلا تحزن فإنك لست بملوم بسبب التقصير ، وإنما هم الملومون بالإعراض والعناد .

ثم قال تعالى ﴿ وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ﴾ يعنى ليس التولى مطلقاً ، بل تول وأقبل وأعرض وادع . فلا التولى يضرك إذا كان عنهم ، ولا التذكير ينفع إلا إذا كان مع المؤمنين ، وفيه معنى آخر ألطف منه ، وهو أن الهادى إذا كانت هدايته نافعة يكون ثوابه أكثر ، فلما قال تعالى (فتول) كان يقع لمتوهم أن يقول ، فحينئذ لا يكون للنبى عليه السلام ثواب عظيم ، فقال بلى وذلك لأن فى المؤمنين كثرة ، فإذا ذكرتهم زاد هداهم ، وزيادة الهدى من قوله كزيادة القوم ، فإن قوماً كثيراً إذا صلى كل واحد ركعة أو ركعتين ، وقوماً قليلا إذا صلى كل واحد ألف ركعة تكون العبادة فى الكثرة كالعبادة عن زيادة العدد ، فالهادى له على عبادة كل مهتد أجر ولا ينقص أجر المهتدى ، قال تعالى (إن لك لأجراً) أى وإن توليت بسبب انتفاع المؤمنين بل وحالة إعراضك عن المعاندين ، وقوله تعالى (فإن الذكرى تنفع المؤمنين) يحتمل وجوهاً : (أحدها) أن يراد قوة يقينهم كما قال تعالى (ليزدادوا إيماناً) وقال تعالى (فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً) وقال تعالى (زادهم هدى وآتاهم تقواهم) (ثانيها) تنفع المؤمنين الذين بعدك فكأنك إذا أكثرت التذكير بالتكرير نقل عنك ذلك بالتواتر فينتفع به من يجىء بعدك من المؤمنين (ثالثها) هو أن الذكرى إن أفاد إيمان كافر فقد نفع مؤمناً لأنه صار مؤمناً ، وإن لم يفد يوجد حسنة ويزاد فى حسنة المؤمنين فينتفعوا ، وهذا هو الذى قيل فى قوله تعالى (تلك الجنة التى أورثتموها) .

ثم قال تعالى ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ وهذه الآية فيها فوائد كثيرة ، ولنذكرها على وجه الاستقصاء ، فنقول أما تعلقها بما قبلها فلوجوه (أحدها) أنه تعالى لما قال (وذكر) يعنى أقصى غاية التذكير وهو أن الخلق ليس إلا للعبادة ، فالمقصود من إيجاد الإنسان العبادة فذكرهم به وأعلمهم أن كل ماعداه تضييع للزمان (الثانى) هو أنا ذكرنا مراراً أن شغل الأنبياء منحصر فى أمرين عبادة الله وهداية الخلق ، فلما قال تعالى (فتول عنهم فما أنت بملوم) بين أن الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتدى ، وأما العبادة فهى لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية ، فما أنت بملوم إذا أتيت بالعبادة التى هى أصل إذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها (الثالث) هو أنه لما بين حال من قبله من التكذيب ، ذكر هذه الآية ليبين سوء

صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فما كان خلقهم إلا للعبادة ، وأما التفسير ففيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ الملائكة أيضاً من أصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع أن المنفعة الكبرى فى إيجاده لهم هى العبادة ولهذا قال (بل عباد مكرمون) وقال تعالى (لا يستكبرون عن عبادته) فما الحكمة فيه ؟ نقول : الجواب عنه من وجوه (الأول) قد ذكرنا فى بعض الوجوه أن تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ماخلقوا له ، وهذا مختص بالجن والإنس لأن الكفر فى الجن أكثر ، والكافر منهم أكثر من المؤمن لما بينا أن المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم (الثانى) هو أن النبى ﷺ كان مبعوثاً إلى الجن ، فلما قال وذكرهم ما يذكر به وهو كون الخلق للعبادة خص أمته بالذكر أى ذكر الجن والإنس (الثالث) أن عباد الأصنام كانوا يقولون بأن الله تعالى عظيم الشأن خلق الملائكة وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن لنزول درجتنا لا نصلح لعبادة الله فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله . فقال تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) ولم يذكر الملائكة لأن الأمر فيهم كان مسلماً بين القوم فذكر المتنازع فيه (الرابع) قيل الجن يتناول الملائكة لأن الجن أصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق . وعلى هذا فتقديم الجن لدخول الملائكة فيهم وكونهم أكثر عبادة وأخلصها (الخامس) قال بعض الناس كلما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير فى الجرم والزمان قال تعالى (خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام) وقال تعالى (خلق الأرض فى يومين) وقال (خلقت بيدى) إلى غير ذلك ، وما لم يكن ذكره بلفظ الأمر قال تعالى (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وقال (قل الروح من أمر ربى) وقال تعالى (ألا له الخلق والأمر) والملائكة كالأرواح من عالم الأمر أوجدهم من غير مرور زمان فقوله (وما خلقت) إشارة إلى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة ، وهو باطل لقوله تعالى (خالق كل شىء) فالملك من عالم الخلق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تقديم الجن على الإنس لأية حكمة ؟ نقول فيه وجوه (الأول) بعضها مر فى المسألة الأولى (الثانى) هو أن العبادة سرية وجهرية ، وللسرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم ، وأما عبادة الإنس فيدخلها الرياء فإنه قد يعبد الله لأبناء جنسه ، وقد يعبد الله ليستخبر من الجن أو مخافة منهم ولا كذلك الجن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فعل الله تعالى ليس لغرض وإلا لكان بالغرض مستكملا وهو فى نفسه كامل فكيف يفهم لأمر الله الغرض والعلة ؟ نقول المعتزلة تمسكوا به ، وقالوا أفعال الله تعالى لأغراض وبالغوا فى الإنكار على منكرى ذلك ، ونحن نقول فيه وجوه (الأول) أن التعليل لفظى ومعنوى ، واللفظى مايطلق الناظر إليه اللفظ عليه وإن لم يكن له فى الحقيقة ، مثاله إذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان فى قلبه أن يتعب عسكر نفسه لا غير ، فى المعنى المقصود ذلك ، وفى اللفظ لا يصح ولو قال هو أنا ما سافرت إلا لابتغاء أجر أو لأستفيد حسنة يقال

هذا ليس بشيء ولا يصح عليه . ولو قال قائل فى مثل هذه الصورة خرج ليأخذ بلاد العدو وليرهبه لصدق . فالتعليل اللفظى هو جعل المنفعة المعتبرة علة للفعل الذى فيه المنفعة . يقال اتجر للربح ، وإن لم يكن فى الحقيقة له . إذا عرفت هذا ، فنقول الحقائق غير معلومة عند الناس ، والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشيء إذا كان فيه منفعة يصح التعليل بها لفظاً والنزاع فى الحقيقة فى اللفظ (الثانى) هو أن ذلك تقدير كالتمنى والترجى فى كلام الله تعالى وكأنه يقول العبادة عند الخلق شيء لو كان ذلك من أفعالكم لقلتم إنه لها . كما قلنا فى قوله تعالى (لعله يتذكر) أى بحيث يصير تذكره عندكم مرجواً وقوله (عسى ربكم أن يهلك عدوكم) أى يصير إهلاكه عندكم مرجواً تقولون إنه قرب (الثالث) هو أن اللام قد تثبت فيما لا يصلح غرضاً كما فى الوقت قال تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس) وقوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) والمراد المقارنة ، وكذلك فى جميع الصور وحينئذ يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة أى بفرض العبادة أى خلقتهم وفرضت عليهم العبادة ، والذى يدل على عدم جواز التعليل الحقيقى هو أن الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة إليه ولا إلى غيره ، لأن الله تعالى قادر على إيصال المنفعة إلى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك لا ليكون علة ، وإذا لزم القول بأن الله تعالى يفعل فعلا هو لمتوسط لا لعلة لزمهم المسألة ، وأما النصوص فأكثر من أن تعد وهى على أنواع ، منها مايدل على أن الإضلال بفعل الله كقوله تعالى (يضل من يشاء) وأمثاله ومنها مايدل على أن الأشياء كلها بخلق الله كقوله تعالى (خالق كل شيء) ومنها الصرايح التى تدل على عدم ذلك ، كقوله تعالى (لا يسأل عما يفعل) وقوله تعالى (يفعل الله مايشاء ويحكم ما يريد) والاستقصاء مفوض فيه إلى المتكلم الأصولى لا إلى المفسر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) وقال (ليعبدون) فهل بينهما اختلاف ؟ نقول ليس كذلك فان الله تعالى علل جعلهم شعوباً بالتعارف . وههنا علل خلقهم بالعبادة وقوله هناك (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) دليل على ماذكره ههنا وموافق له ، لأنه إذا كان أتقى كان أعبد وأخلص عملا ، فيكون المطلوب منه أتم فى الوجود فيكون أكرم وأعز ، كالشيء الذى منفعته فائدة ، وبعض أفراده يكون أنفع فى تلك الفائدة ، مثاله الماء إذا كان مخلوقاً للتطهير والشرب فالصافى منه أكثر فائدة فى تلك المنفعة فيكون أشرف من ماء آخر ، فكذلك العبد الذى وجد فيه ما هو المطلوب منه على وجه أبلغ .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ماالعبادة التى خلق الجن والإنس لها ؟ قلنا : التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ، فإن هذين النوعين لم يخل شرع منهما . وأما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والأركان ، ولما كان التعظيم اللائق بذى الجلال والإكرام لا يعلم عقلا لزم اتباع الشرائع فيها والأخذ بقول الرسل عليهم السلام فقد أنعم

مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ «٥٧»

الله على عباده بإرسال الرسل وإيضاح السبل فى نوعى العبادة ، وقيل إن معناه ليعرفونى ، روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال عن ربه « كنت كنزاً مخفياً فأردت أن أعرف » .

ثم قال تعالى ﴿ ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ﴾ وفيه جواب سؤال وهو أن الخلق للغرض ينبىء عن الحاجة ، فقال ماخلقتهم ليطعمون والنفع فيه لهم لا لى ، وذلك لأن منفعة العبد فى حق السيد أن يكتسب له ، إما بتحصيل المال له أو بحفظ المال عليه ، وذلك لأن العبد إن كان للكسب فغرض التحصيل فيه ظاهر ، وإن كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد إلى استئجار من يفعل الشغل له فيحتاج إلى إخراج مال ، والعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الإخراج فهو نوع كسب فقال تعالى (ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) أى لست كالسادة فى طلب العبادة بل هم الرابحون فى عبادتهم ، وفيه وجه آخر وهو أن يقال هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة ، وذلك لأن الفعل فى العرف لابد له من منفعة ، لكن العبيد على قسمين قسم منهم يكون للعظمة والجمال كمماليك الملوك يطعمهم الملك ويسقيهم ويعطيهم الأطراف من البلاد ويؤتيهم الطراف بعد التلاد ، والمراد منهم التعظيم والمثول بين يديه ، ووضع اليمين على الشمال لديه ، وقسم منهم للانتفاع بهم فى تحصيل الأرزاق أو لإصلاحها فقال تعالى إنى خلقتهم فلابد فيهم من منفعة فليتفكروا فى أنفسهم هل هم من قبيل أن يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك ، فما أريد منهم من رزق . أو هل هم ممن يطلب منهم إصلاح قوت كالطباخ والخوانى الذى يقرب الطعام وليسوا كذلك فما أريد أن يطعمون ، فإذن هم عبيد من القسم الأول فينبغى أن لا يتركوا التعظيم ، وفيه لطائف نذكرها فى مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة فى تكرار الإرادتين ، ومن لا يريد من أحد رزقاً لا يريد أن يطعمه ؟ نقول هو لما ذكرناه من قبل ، وهو أن السيد قد يطلب من العبد الكسب له ، وهو طلب الرزق منه ، وقد يكون للسيد مال وافر يستغنى عن الكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بماله من المال وإحضار الطعام بين يديه من ماله ، فالسيد قال لا أريد ذلك ولا هذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم قدم طلب الرزق على طلب الإطعام ؟ نقول ذلك من باب الارتقاء كقول القائل لا أطلب منك الإعانة ولا ممن هو أقوى ولا يعكس ، ويقال فلان يكرمه الأمراء بل السلاطين ولا يعكس . فقال ههنا لا أطلب منكم رزقاً ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدى السيد فان ذلك أمر كثير الطلب من العباد وإن كان الكسب لا يطلب منهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لو قال ما أريد منهم أن يرزقون وما أريد منهم من طعام هل تحصل هذه الفائدة ؟ نقول على ما فصل لا وذلك لأن بالتكسب يطلب الغنى لا الفعل فان من اشتغل بشغل

إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ «٥٨»

ولم يحصل له غنى لايكون كمن حصل له غنى، وإن لم يشتغل، كالعبد المتكسب إذا ترك الشغل لحاجته ووجد مطلباً يرضى منه السيد إذا كان شغله التكسب، وأما من يراد منه الفعل لذات الفعل، كالجائع إذا بعث عبده لإحضار الطعام فاشتغل بأخذ المال من مطلب فربما لا يرضى به السيد فالمقصود من الرزق الغنى، فلم يقل بلفظ الفعل والمقصود من الإطعام الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل، ولم يقل وما أريد منهم من طعام هذا مع مافى اللفظين من الفصاحة والجزالة للتنويع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا كان المعنى به ما ذكرت، فما فائدة الإطعام وتخصيصه بالذكر مع أن المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم؟ نقول لما عمم فى المطلب الأول اكتفى بقوله (من رزق) فانه يفيد العموم، وأشار إلى التعظيم فذكر الإطعام، وذلك لأن أدنى درجات الأفعال أن يستعين السيد بعبده أو جاريته فى تهيئة أمر الطعام، ونفى الأدنى يستتبعه نفى الأعلى بطريق الأولى فصار كأنه قال تعالى (ما أريد منهم) من عين ولا عمل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ على ما ذكرت لا تنحصر المطالب فيما ذكره، لأن السيد قد يشترى العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم، بل يشتريه للتجارة والربح فيه، نقول عموم قوله (ما أريد منهم من رزق) يتناول ذلك فان من اشترى عبداً ليتجر فيه فقد طلب منه رزقاً .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ما أريد فى العربية يفيد النفى فى الحال، والتخصيص بالذكر يوهم نفى ماعدا المذكور، لكن الله تعالى لايريد منهم رزقاً لا فى الحال ولا فى الاستقبال، فلم لم يقل لا أريد منهم من رزق ولا أريد؟ نقول ما للنفى فى الحال، ولا للنفى فى الاستقبال، فالقائل إذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل وهو فى الفعل لا يصدق، لكنه إذا ترك مع فراغه من قوله يصدق القائل، ولو قال مايفعل لما صدق فيما ذكرنا من الصورة، مثاله إذا كان الإنسان فى الصلاة وقال قائل إنه مايصلى فانظر إليه، فاذا كان نظر اليه الناظر وقد قطع صلاة نفسه صح أن يقول أنا قلت إنك لا تصلى، ولو قال القائل إنه ما يصلى فى تلك الحالة لما صدق، فاذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين النافية فيه خصوص لكن النفى فى الحال أولى لأن المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو فى أمر الآخرة فالدنيا وأمورها كلها حالية فقوله (ما أريد) أى فى هذه الحالة الراهنة التى هى ساعة الدنيا، ومن المعلوم أن العبد بعد موته لا يصلح أن يطلب منه رزق أو عمل فكان قوله (ما أريد) مفيداً للنفى العام ولو قال لا أريد لما أفاد ذلك.

ثم قال تعالى ﴿ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾ تعليلا لما تقدم من الأمرين، فقوله هو الرزاق تعليل لعدم طلب الرزق وقوله تعالى (ذو القوة) تعليل لعدم طلب العمل، لأن من يطلب رزقا يكون فقيراً محتاجا ومن يطلب عملا من غيره يكون عاجزاً لا قوة له، فصار كأنه يقول ما أريد منهم من رزق فإنى أنا الرزاق ولا عمل، فانى قوى وفيه مباحث (الأول) قال (ما أريد) ولم يقل إنى

رزاق بل قال على الحكاية عن الغائب (إن الله) فما الحكمة فيه؟ نقول قد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ (إنى أنا الرزاق) على ماذكرت وأما القراءة المشهورة ففيها وجوه (الأول) أن يكون المعنى قل يا محمد (إن الله هو الرزاق) (الثانى) أن يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع من التكلم عن النفس إلى التكلم عن الغائب ، وفيه ههنا فائدة وهى أن اسم الله يفيد كونه رزاقا وذلك لأن الإله بمعنى المعبود كما قلنا مراراً وتمسكنا بقوله تعالى (ويذرك وآلهتك) أى معبوديك وإذا كان الله هو المعبود ورزق العبد استعمله فى غير الكسب إذ رزقه على السيد وههنا لما قال (ما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فقد بين أنه استخلصهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم فقال تعالى (إن الله هو الرزاق) بلفظ الله الدال على كونه رزاقا ولو قال إنى أنا الرزاق لحصلت المناسبة التى ذكرت ولكن لا يحصل ماذكرنا (الثالث) أن يكون قل مضمراً عند قوله تعالى (ما أريد منهم) تقديره قل يا محمد (ما أريد منهم من رزق) فيكون بمعنى قوله (قل ما أسألكم عليه من أجر) ويكون على هذا قوله تعالى (إن الله هو الرزاق) من قول النبى ﷺ ولم يقل القوى . بل قال (ذو القوة) وذلك لأن المقصود تقرير ماتقدم من عدم إرادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير ، ولكن فى عدم طلب الرزق لا يكفى كون المستغنى بحيث يرزق واحداً فان كثيراً من الناس يرزق ولده وغيره ويسترزق والملك يرزق الجند ويسترزق ، فاذا كثر منه الرزق قل منه الطلب، لأن المسترزق ممن يكثر الرزق لايسترزق من رزقه ، فلم يكن ذلك المقصود يحصل له إلا بالمبالغة فى وصف الرزق، فقال (الرزاق) وأما مايغنى عن الاستعانة بالغير فدون ذلك ، وذلك لأن القوى إذا كان فى غاية القوة يعين الغير ، فاذا كان دون ذلك لايعين غيره ولا يستعين به ، وإذا كان دون ذلك يستعين استعانة ما وتتفاوت بعد ذلك ، ولما قال (وما أريد أن يطعمون) كفاه بيان نفس القوة فقال (ذو القوة) إفادة معنى القوى دون القوى لأن ذا لا يقال فى الوصف اللازم البين فيقال فى الآدمى ذو مال ومتمول وذو جمال وجميل وذو خلق حسن وخليق إلى غير ذلك مما لا يلزمه لزوماً بيناً ، ولا يقال فى الثلاثة ذات فردية ولا فى الأربعة ذات زوجية ، ولهذا لم يرد فى الأوصاف الحقيقية التى ليست مأخوذة من الأفعال ولذا لم يسمع ذو الوجود ولا ذو الحياة ولا ذو العلم ويقال فى الإنسان ذو علم وذو حياة لأنها عرض فيه عارض لا لازم بين ، وفى صفات الفعل يقال الله تعالى ذو الفضل كثيراً وذو الخلق قليلا لأن ذا كذا بمعنى صاحبه وربه والصحبة لا يفهم منها اللزوم فضلا عن اللزوم البين ، والذى يؤيد هذا هو أنه تعالى قال (وفوق كل ذى علم عليم) فجعل غيره ذا علم ووصف نفسه بالفعل فبين ذى العلم والعليم فرق وكذلك بين ذى القوة والقوى ، ويؤيده أيضاً أنه تعالى قال (فأخذهم الله إنه قوى شديد العقاب) وقال تعالى (الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز) وقال تعالى (لأغلبن أنا ورسلى إن الله لقوى عزيز) لأن فى هذه الصور كان المراد بيان القيام بالأفعال العظيمة والمراد ههنا عدم الاحتياج ومن لا يحتاج إلى الغير يكفيه من القوة قدر ما ، ومن يقوم مستبدأ

فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونَ «٥٩» فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ «٦٠»

بالفعل لابد له من قوة عظيمة ، لأن عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه ، ولو بين هذا البحث فى معرض الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله ذو القوة ههنا وبين قوله قوى فى تلك المواضع لكان أحسن . فإن قيل فقد قال تعالى (ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب . إن الله قوى عزيز) وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لأن قوله قوى لبيان أنه غير محتاج إلى النصرة وإنما يريد أن يعلم ليثيب الناصر . لكن عدم الاحتياج إلى النصرة يكفى فيه قوة ما ، فلم لم يقل إن الله ذو القوة؟نقول فيه إنه تعالى قال من ينصره ورسله ، ومعناه أنه يغنى رسله عن الحاجة ولا يطلب نصرتهم من خلقه ليعجزهم وإنما يطلبها لثواب الناصرين لا لاحتياج المستنصرين ، وإلا فالله تعالى وعدهم بالنصر حيث قال (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون) ولما ذكر الرسل قال قوى يكون ذلك تقويه تقارب رسله المؤمنين وتسلية لصدورهم وصدور المؤمنين (البحث الثانى) قال (المتين) وذلك لأن (ذو القوة) كما بينا لا يدل إلا على أن له قوة ما فزاد فى الوصف بياناً وهو الذى له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظاً ومعنى فان متن الشىء هو أصله الذى عليه ثباته ، والمتن هو الظهر الذى عليه أساس البدن ، والمتانة مع القوة كالعزة مع القوة حيث ذكر الله تعالى فى مواضع ذكر القوة والعزة فقال (قوى عزيز) وقال القوى العزيز .

وفيه لطيفة تؤيد ما ذكرنا من البحث فى القوى وذى القوة ، وذلك لأن المتين هو الثابت الذى لا يتزلزل والعزيز هو الغالب ، فى المتين أنه لا يغلب ولا يقهر ولا يهزم ، وفى العزيز أنه يغلب ويقهر ويزل الأقدام ، والعزة أكمل من المتانة كما أن القوى أبلغ من ذى القوة فقرن الأكمل بالأكمل وما دونه بما دونه ، ولو نظرت حق النظر وتأملت حق التأمل لرأيت فى كتاب الله تعالى لطائف تنبهك على عناد المنكرين وقبح إنكار المعاندين .

ثم قال تعالى﴿ فإن للذين ظلموا ذنوباً مثل ذنوب أصحابهم فلا يستعجلون ، فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون ﴾

وهو مناسب لما قبله وذلك لأنه تعالى بين أن من يضع نفسه فى موضع عبادة غير الله يكون وضع الشىء فى غير موضعه ، فيكون ظالماً . فقال إذا ثبت أن الإنس مخلوقون للعبادة ، فإن الذين ظلموا بعبادة الغير لهم هلاك ، مثل هلاك من تقدم . وذلك لأن الشىء إذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه ، لا يحفظ وإن كان فى موضع يخلى المكان عنه ، ألا ترى أن الدابة التى لا يبقى منتفعاً بها بالموت أو بمرض يخلى عنها الإصطبل ، والطعام الذى يتعفن يبدد ويفرغ منه الإناء . فكذلك الكافر

إذا ظلم . ووضع نفسه فى غير موضعه ، خرج عن الانتفاع لحسن إخلاء المكان عنه وحق نزول الهلاك به . وفى التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيما يتعلق به الفاء ، وقد ذكرنا لك فى وجه التعلق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما مناسبة الذنوب ؟ نقول العذاب مصبوب عليهم ، كأنه قال تعالى نصب من فوق رءوسهم ذنوباً كذنوب صب فوق رءوس أولئك . ووجه آخر وهو أن العرب يستقون من الآبار على النوبة ذنوباً فذنوباً وذلك وقت عيشهم الطيب ، فكأنه تعالى قال (فإن للذين ظلموا) من الدنيا وطيباتها (ذنوباً) أى ملاء ، ولا يكون لهم فى الآخرة من نصيب ، كما كان عليه حال أصحابهم استقوا ذنوباً وتركوها ، وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك ، وإنما هو رغد العيش وهو أليق بالعربية ، وقوله تعالى (فلا يستعجلون) فإن الرزق مالم يفرغ لا يأتى الأجل

ثم أعاد ما ذكر فى أول السورة فقال (فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون) والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

﴿ سورة الطور ﴾

(أربعون وتسع آيات مكية)

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وَٱلطُّورِ «١» وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ «٢» فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ «٣» وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ «٤» وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ «٥» وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ «٦»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ والطور ، وكتاب مسطور ، فى رق منشور ، والبيت المعمور ، والسقف المرفوع ، والبحر المسجور ﴾ هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيهما ، وأول هذه السورة مناسب لآخر ماقبلها ، لأن فى آخرها قوله تعالى (فويل للذين كفروا) وهذه السورة فى أولها (فويل يومئذ للمكذبين) وفى آخر تلك السورة قال (فإن للذين ظلموا ذنوباً) إشارة إلى العذاب وقال هنا (إن عذاب ربك لواقع) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الطور ، وما الكتاب المسطور ؟ نقول فيه وجوه : (الأول) الطور هو جبل معروف كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه (الثانى) هو الجبل الذى قال الله تعالى (وطور سينين) (الثالث) هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير أن الطور الجبل العظيم كالطود ، وأما الكتاب ففيه أيضاً وجوه : (أحدها) كتاب موسى عليه السلام (ثانيها) الكتاب الذى فى السماء (ثالثها) صحائف أعمال الخلق (رابعها) القرآن وكيفما كان فهى فى رقوق ، وسنبين فائدة قوله تعالى (فى رق منشور) وأما البيت المعمور ففيه وجوه : (الأول) هو بيت فى السماء العليا عند العرش ووصفه بالعمارة لكثرة الطائفين به من الملائكة (الثانى) هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفين به العاكفين (الثالث) البيت المعمور اللام فيه لتعريف الجنس كأنه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة والسقف المرفوع والسماء والبحر المسجور . قيل الموقد نار يقال سجرت التنور ، وقيل هو البحر المملوء ماء المتموج ، وقيل هو بحر معروف فى السماء يسمى بحر الحيوان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الحكمة فى اختيار هذه الأشياء ؟ نقول هى تحتمل وجوهاً : (أحدها) إن الأماكن الثلاثة وهى : الطور ، والبيت المعمور ، والبحر المسجور ، أماكن كانت لثلاثة أنبياء ينفردون فيها للخلوة بربهم والخلاص من الخلق والخطاب مع الله ، أما الطور فانتقل إليه موسى

عليه السلام ، والبيت محمد ﷺ ، والبحر المسجور يونس عليه السلام ، والكل خاطبوا الله هناك فقال موسى (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) وقال (أرنى أنظر إليك) وأما محمد ﷺ فقال « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين . لا أحصى ثناء عليك كما أثنيت على نفسك » وأما يونس فقال (لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين) فصارت الأماكن شريفة بهذه الأسباب . فحلف الله تعالى بها . وأما ذكر الكتاب فإن الأنبياء كان لهم فى هذه الأماكن مع الله تعالى كلام والكلام فى الكتاب واقترانه بالطور أدل على ذلك . لأن موسى عليه السلام كان له مكتوب ينزل عليه وهو بالطور . وأما ذكر السقف المرفوع ومعه البيت المعمور ليعلم عظمة شأن محمد ﷺ (ثانيها) وهو أن القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى أنه لا دافع له . وذلك لأنه لا مهرب من عذاب الله لأن من يريد دفع العذاب عن نفسه ، ففى بعض الأوقات يتحصن بمثل الجبال الشاهقة التى ليس لها طرف وهى متضايقة بين أنه لا ينفع التحصن بها من أمر الله تعالى كما قال ابن نوح عليه السلام (سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء . قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) حكاية عن نوح عليه السلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الحكمة فى تنكير الكتاب وتعريف باقى الأشياء ؟ نقول ما يحتمل الخفاء من الأمور الملتبسة بأمثالها من الأجناس يعرف باللام ، فيقال رأيت الأمير ودخلت على الوزير ، فاذا بلغ الأمير الشهرة بحيث يؤمن الالتباس مع شهرته ، ويريد الواصف وصفه بالعظمة ، يقول : اليوم رأيت أميراً ما له نظير جالساً وعليه سيما الملوك وأنت تريد ذلك الأمير المعلوم . والسبب فيه أنك بالتنكير تشير إلى أنه خرج عن أن يعلم ويعرف بكنه عظمته ، فيكون كقوله تعالى (الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة) فاللام وإن كانت معرفة لكن أخرجها عن المعرفة كون شدة هولها غير معروف ، فكذلك ههنا الطور ليس فى الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التنكير ، وكذلك البيت المعمور ، وأما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب ، بحيث لا يسبق إلى أفهام السامعين من النبى صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب إلا ذلك ، فلما أمن اللبس وحصلت فائدة التعريف سواء ذكر باللام أو لم يذكر قصداً للفائدة الأخرى وهى فى الذكر بالتنكير ، وفى تلك الأشياء لما لم تحصل فائدة التعريف إلا بآلة التعريف استعملها ، وهذا يؤيد كون المراد منه القرآن وكذلك اللوح المحفوظ مشهور

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الفائدة فى قوله تعالى (فى رق منشور) وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا بخطه ورقه ؟ تقول هو إشارة إلى الوضوح ، وذلك لأن الكتاب المطوى لا يعلم ما فيه فقال هو (فى رق منشور) وليس كالكتب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فمعناه هو منشور لكم لا يمنعكم أحد من مطالعته ، وإن قلنا بأن المراد كتاب أعمال كل أحد فالتنكير لعدم المعرفة بعينه وفى رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى (كتاباً يلقاه منشوراً) وذلك لأن غير المعروف إذا

إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ «٧» مَالَهُ مِنْ دَافِعٍ «٨»

وصف كان إلى المعرفة أقرب شبهاً

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى بعض السور أقسم بجموع كما فى قوله تعالى (والذاريات) وقوله (والمرسلات) وقوله (والنازعات) وفى بعضها بأفراد كما فى هذه السورة حيث قال(والطور) ولم يقل والأطوار والبحار ، ولا سيما إذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطود ، كما فى قوله تعالى (ورفعنا فوقهم الطور) أى الجبل فما الحكمة فيه ؟ نقول فى الجموع فى أكثرها أقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حتى يقع القسم بها ، بل هى متبدلة بأفرادها مستمرة بأنواعها ، والمقصود منها لا يحصل إلا بالتبدل والتغير فقال (والذاريات) إشارة إلى النوع المستمر إلى الفرد المعين المستقر ، وأما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال دائم زماناً ودهراً ، فأقسم فى ذلك بالواحد وكذلك قوله (والنجم) والريح ماعلم القسم به وفى الطور علم .

ثم قال تعالى ﴿ إن عذاب ربك لواقع ، ماله من دافع ﴾ إشارة إلى المقسم عليه وفيه مباحث (الأول) فى حرف إن وفيه مقامات (الأول) هى تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو أنها شبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلكون الفتح لازماً فيها واختصاصها بالدخول على الأسماء والمنصوب منها على وزن إن أنينا ، وأما المعنى ، فنقول اعلم أن الجملة الإثباتية قبل الجملة الانتفائية ، ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الإثبات ، فاذا قالوا زيد منطلق فهم منه إرادة إثبات الانطلاق لزيد ، والانتفائية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يغيرها عن الأصل وهو الإثبات فقيل ليس زيد منطلقاً ، فصار ليس زيد منطلقا بعد قول القائل زيد منطلق ، ثم إن قول القائل إن زيداً منطلق مستنبط من قوله ليس زيد منطلقا ، كأن الواضع لما وضع أولا زيد منطلق للاثبات وعند النفى يحتاج إلى ما يغيره أتى بلفظ مغير وهو فعل من وجه لأنك قد تبقى مكانه ما النافية ولهذا قيل لست وليسوا . فألحق به ضمير الفاعل ، ولولا أنه فعل لما جاز ذلك ، ثم أراد أن يضع فى مقابلة ليس زيد منطلقاً جملة إثباتية فيها لفظ الإثبات ، كما أن فى النافية لفظ النفى فقال إن ولم يقصد أن إن فعل لأن ليس يشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغيير ، فانها غيرت الجملة من أصلها الذى هو الإثبات وأما إن فلم تغيره فالجملة على ماكانت عليه إثباتية فصارت مشبهة بالمشبهة بالفعل وهى ليس . وهذا ما يقوله النحويون فى إن وأن وكأن وليت ولعل إنها حروف مشبهة بالأفعال إذا علمت هذا ، فنقول كما إن ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول ، تقول ليس زيد لئيما بالرفع والنصب كما تقول بات زيد كريما ، فكذلك إن لها اسم وخبر ، لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها فان اسم إن منصوب وخبرها مرفوع ، لأن إن لما كانت زيادة على خلاف الأصل لأنها لا تفيد إلا الإثبات الذى كان مستفاداً من غير حرف . وليس لما كانت زيادة على الأصل لأنها تغير الأصل

يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا «٩» وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا «١٠»

ولولاها لما حصل المقصود جعل المرفوع والمنصوب فى ليس على الأصل . لأن الأصل تقديم الفاعل . وفى إن جعل ذلك على خلاف الأصل وقدم المشبه بالمفعول على المشبه بالفاعل تقديماً لازماً فلا يجوز أن يقال إن منطلق زيداً وهو فى ليس منطلقاً زيد جائز كما فى الفعل لأنها فعل .

﴿ المقام الثانى ﴾ هى لم تكسر تارة وتفتح أخرى ؟ نقول الأصل فيها الكسرة والفتحة لعارض وإن كان هذا فى الظاهر يخالف قول النحاة لكن فى الحقيقة هى كذلك .

﴿ المقام الثالث ﴾ لم تدخل اللام على خبر إن المكسورة دون المفتوحة ؟ قلنا قد خرج مما سبق أن قول القائل زيد منطلق أصل . لأن المثبتات هى المحتاجة الى الإخبار عنها فإن التغير فى ذلك ، وأما العدميات فعلى أصولها مستمرة ، ولهذا يقال الأصل فى الأشياء البقاء ثم إن السامع له قد يحتاج إلى الرد عليه فيقول ليس زيد منطلقاً فيقول هو إن زيداً منطلق فيقول هو رداً عليه ليس زيد بمنطلق فيقول رداً عليه إن زيداً لمنطلق وأن ليست فى مقابلة ليس وإنما هى متفرعة عن المكسورة .

﴿ المبحث الثانى ﴾ قوله تعالى (عذاب ربك) فيه لطيفة عزيزة وهى أنه تعالى لو قال إن عذاب الله لواقع . والله اسم منبىء عن العظمة والهيبة كان يخاف المؤمن بل النبى صلى الله عليه وسلم من أن يلحقه ذلك لكونه تعالى مستغنياً عن العالم بأسره ، فضلا عن واحد فيه وآمنه بقوله (ربك) فانه حين يسمع لفظ الرب يأمن .

﴿ المبحث الثالث ﴾ قوله (لواقع) فيه إشارة إلى الشدة ، فإن الواقع والوقوع من باب واحد فالواقع أدل على الشدة من الكائن . ثم قال تعالى (ماله من دافع) والبحث فيه قد تقدم فى قوله تعالى (وما ربك بظلام للعبيد) وقد ذكرنا أن قوله (والطور ..والبيت المعمور .. والبحر المسجور) فيه دلالة على عدم الدافع فان من يدفع عن نفسه عذاباً قد يدفع بالتحصن بقالل الجبال ولجج البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول إلى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع .

ثم قال تعالى ﴿ يوم تمور السماء موراً ، وتسير الجبال سيراً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الناصب ليوم ؟ نقول المشهور أن ذلك هو الفعل الذى يدل عليه واقع أى يقع العذاب (يوم تمور السماء موراً) والذى أظنه أنه هو الفعل المدلول عليه بقوله (ماله من دافع) وإنما قلت ذلك لأن العذاب الواقع على هذا ينبغى أن يقع فى ذلك اليوم ، لكن العذاب الذى به التخويف هو الذى بعد الحشر ، ومور السماء قبل الحشر ، وأما إذا قلنا معناه (ليس له دافع) يوم تمور فيكون فى معنى قوله (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) كأنه تعالى يقول : ما له من دافع فى ذلك اليوم وهو ما إذا صارت السماء تمور فى أعينكم والجبال تسير ، وتتحققون أن الأمر لا ينفع شيئاً ولا يدفع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما مور السماء ؟ نقول خروجها عن مكانها تتردد وتموج ، والذى تقوله الفلاسفة قد علمت ضعفه مراراً وقوله تعالى (وتسير الجبال سيراً) يدل على خلاف قولهم . وذلك لأنهم وافقوا على أن خروج الجبل العظيم من مكانه جائز وكيف لا وهم يقولون بأن زلزلة الأرض مع ما فيها من الجبال ببخار يجتمع تحت الأرض فيحركها ، وإذا كان كذلك فنقول السماء قابلة للحركة بإخراجها خارجة عن السمتيات والجبل ساكن يقتضى طبعه السكون ، وإذا قبل جسم الحركة مع أنها على خلاف طبعه . فلأن يقبلها جرم آخر مع أنها على موافقته أولى ، وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل الحركة المستقيمة فى غاية الضعف ، وقوله (موراً) يفيد فائدة جليلة وهى أن قوله تعالى (وتسير الجبال) يحتمل أن يكون بياناً لكيفية مور السماء ، وذلك لأن الجبال إذا سارت وسيرت معها سكانها يظهر أن السماء كالسيارة إلى خلاف تلك الجهة كما يشاهده راكب السفينة فإنه يرى الجبل الساكن متحركاً ، فكان لقائل أن يقول السماء تمور فى رأى العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائراً راكب السفينة ، والسماء إذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا فى السماء ولا فى الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما السبب فى مورها وسيرها ؟ قلنا قدرة الله تعالى ، وأما الحكمة فالإيذان والإعلام بأن لا عود إلى الدنيا ، وذلك لأن الأرض والجبال والسماء والنجوم كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبنى آدم بها ، فإن لم يتفق لهم عود لم يبق فيها نفع فأعدمها الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لو قال قائل كنت وعدت ببحث فى الزمان يستفيد العاقل منه فوائد فى اللفظ والمعنى وهذا موضعه ، فإن الفعل لا يضاف إليه شىء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان ، وقال الله تعالى (يوم ينفع الصادقين) وقال (يوم تمور السماء) وقال (يوم خلق السموات والأرض) وكذلك يضاف إلى الجملة فما السبب فى ذلك ؟ فنقول الزمان ظرف الأفعال كما أن المكان ظرف الأعيان ، وكما أن جوهراً من الجواهر لا يوجد إلا فى مكان ، فكذلك عرض من الأعراض لا يتجدد إلا فى زمان وفيهما تحير خلق عظيم . فقالوا إن كان المكان جوهراً فله مكان آخر ويتسلسل الأمر ، وإن كان عرضاً ، فالعرض لا بد له من جوهر ، والجوهر لابد له من مكان فيدور الأمر أو يتسلسل ، وإن لم يكن جوهراً ولا عرضاً ، فالجوهر يكون حاصلا فيما لا وجود له أو فيما لا إشارة إليه وليس كذلك ، وقالوا فى الزمان إن كان الزمان غير متجدد فيكون كالأمور المستمرة فلا يثبت فيه المضى والاستقبال ، وإن كان متجدداً وكل متجدد فهو فى زمان . فللزمان زمان آخر فيتسلسل الأمر ، ثم إن الفلاسفة التزموا التسلسل فى الأزمنة ، ووقعوا بسبب هذا فى القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل فى الأمكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعاً ، وقالوا بالقدم وأزمان لا نهاية لها وبالامتداد وأبعاد لا نهاية لها ، وهم وإن خالفونا فى المسألتين جميعاً والفلاسفة وافقونا فى إحداهما دون

الأخرى لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الالتزام فى الأزمان ، فإن قيل فالمتجدد الأول قبله ماذا ؟نقول ليس قبله شيء ، فإن قيل فعدمه قبله أو قبله عدمه ؟ نقول قولنا ليس قبله شيء أعم من قولك قبله عدمه ، لأنا إذا قلنا ليس قبل آدم حيوان بألف رأس ، صدقنا ولا يستلزم ذلك صدق قولنا آدم قبل حيوان بألف رأس أو حيوان بألف رأس بعد آدم ، لانتفاء ذلك الحيوان أولا وآخراً وعدم دخوله فى الوجود أزلا وأبداً ، فكذلك ما قلنا ، فإن قيل هذا لا يصح لأن الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم . نقول قولنا ليس قبل المتجدد الأول شيء معناه ليس قبله شيء بالزمان ، وأما الله تعالى فليس قبله بالزمان إذ كان الله ولا زمان ، والزمان وجد مع المتجدد الأول ، فإن قيل فما معنى وجود الله قبل كل شيء غيره ؟ نقول معناه كان الله ولم يكن شيء غيره لا يقال ما ذكرتم إثبات شيء بشيء ولا يثبت ذلك الشيء إلا بما ترومون إثباته، فإن بداية الزمان غرضكم وهو مبنى على المتجدد الأول والنزاع فى المتجدد ، فإن عند الخصم ليس فى الوجود متجدد أول بل قبل كل متجدد ، لأنا نقول نحن ماذكرنا ذلك دليلا ، وإنما ذكرناه بياناً لعدم الإلزام . وأنه لا يرد علينا شيء إذا قلنا بالحدوث ونهاية الأبعاد واللزوم والإلزام ، فيسلم الكلام الأول ، ثم يلزم ويقول ألست تقول إن لنا متجدداً أولا فكذلك قل له عدم . فنقول لا بل ليس قبله أمر بالزمان . فيكون ذلك نفياً عاماً ، وإنما يكون ذلك لانتفاء الزمان ، كما ذكرنا فى المثال . إذا علمت هذا فصار الزمان تارة موجوداً مع عرض وأخرى موجوداً بعد عرض ، لأن يومنا هذا وغيره من الأيام كلها صارت متميزة بالمتجدد الأول . والمتجدد الأول له زمان هو معه ، إذا عرفت أن الزمان والمكان أمرهما مشكل بالنسبة الى بعض الأفهام والأمر الخفى يعرف بالوصف والإضافة ، فإنك إذا قلت غلام لم يعرف ، فإذا وصفته أو أضفته وقلت غلام صغير أو كبير وأبيض أو أسود قرب من الفهم . وكذلك إذا قلت غلام زيد قرب ولم يكن بد من معرفة الزمان . ولا يعرف الشيء إلا بما يختص به . فإنك إذا قلت فى الإنسان حيوان موجود بعدته عن الفهم . وإذا قلت حيوان طويل القامة قربته منه . ففى الزمان كان يجب أن يعرف بما يختص به لأن الفعل الماضى والمستقبل والحال يختص بأزمنة . والمصدر له زمان مطلق ، فلو قلت زمان الخروج تميز عن زمان الدخول وغيره ، فإذا قلت يوم خرج أفاد ما أفاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو أنه تميز عن يوم يخرج والإضافة إلى ما هو أشد تمييزاً أولى كما أنك إذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امرأة . وإذا قلت غلام زيد زدت عليه فى الإفادة وكان أحسن ، كذلك قولنا يوم خرج لتعريف ذلك اليوم ، خير من قولك يوم الخروج ، فظهر من هذا البحث أن الزمان يضاف إلى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره إلا المكان فى قوله اجلس حيث يجلس ، فإن حيث يضاف إلى الجمل لمشابهة ظرف المكان لظرف الزمان ، وأما الجمل فهى إنما يصح بواسطة تضمنها الفعل ، فلا يقال يوم زيد أخوك . ويقال يوم زيد فيه خارج .

فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ «١١» الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ «١٢»

ومن جملة الفوائد اللفظية أن لات يختص استعمالها بالزمان قال الله تعالى (ولات حين مناص) ولا يقال لات رجل سوء ، وذلك لأن الزمان تجدد بعد تجدد ولا يبقى بعد الفناء حياة أخرى وبعد كل حركة حركة أخرى وبعد كل زمان زمان وإليه الإشارة بقوله تعالى (كل يوم هو فى شأن) أى قبل الخلق لم يخلق شيئاً لكنه بعد ماخلق فهو أبداً دائما يخلق شيئاً بعد شيء فبعد حياتنا موت وبعد موتنا حياة وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب ثواب دائم أو عقاب لازم ولا يترك الله الفعل فلما بعد الزمان عن النفى زيد فى الحروف النافية زيادة ، فان قيل فالله تعالى أبعد عن الانتفاء فكان ينبغى أن لا تقرن التاء بكلمة لاهناك ، نقول فى (لات حين مناص) تأويل وعليه لا يرد ماذكرتم وهو أن لا هى المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناص ، وهو المشهور . ولذلك اختص بالحين دون اليوم اليوم والليل لأن الحين أدوم من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون والحين يكون .

ثم قال تعالى ﴿ فويل يومئذ للمكذبين الذين هم فى خوض يلعبون ﴾ أى إذا علم أن عذاب الله واقع وأنه ليس له دافع فويل إذاً للمكذبين ، فالفاء لاتصال المعنى ، وهو الإيذان بأمان أهل الإيمان ، وذلك لأنه لما قال (إن عذاب ربك لواقع) لم يبين بأن موقعه بمن ، فلما قال (فويل يومئذ للمكذبين) علم المخصوص به وهو المكذب ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا قلت بأن قوله (ويل يومئذ للمكذبين) بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه فمن لا يكذب لا يعذب ، فأهل الكبائر لا يعذبون لأنهم لا يكذبون . نقول ذلك العذاب لا يقع على أهل الكبائر وهذا كما فى قوله تعالى (كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير ، قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا) فنقول المؤمن لا يلقى فيها إلقاء بهوان ، وإنما يدخل فيها ليطهر إدخالا مع نوع إكرام . فكذلك الويل للمكذبين ، والويل ينبىء عن الشدة وتركيب حروف الواو والياء واللام لا ينفك عن نوع شدة ، منه لوى إذا دفع ولوى يلوى إذا كان قوياً والولى فيه القوة على المولى عليه ، ويدل عليه قوله تعالى (يدعون) فان المكذب يدع والمصدق لا يدع ، وقد ذكرنا جواز التنكير فى قوله (ويل) مع كونه مبتدأ لأنه فى تقدير المنصوب لأنه دعاء ومضى ، وجهه فى قوله تعالى (قال سلام) والخوض نفسه خص فى استعمال القرآن بالاندفاع فى الأباطيل . ولهذا قال تعالى (وخضتم كالذى خاضوا) وقال تعالى (وكنا نخوض مع الخائضين) وتنكير الخوض يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون للتكثير أى فى خوض كامل عظيم (ثانيهما) أن يكون التنوين تعويضاً عن المضاف إليه ، كما فى قوله تعالى (إلا) وقوله (وإن كلا) و (بعضهم ببعض) والأصل فى خوضهم المعروف منهم وقوله (الذين هم فى خوض) ليس وصفاً للمكذبين بما يميزهم ، وإنما هو الذم كما أنك تقول الشيطان الرجيم

يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا «١٣» هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ «١٤»

ولا تريد فصله عن الشيطان الذى ليس برجيم بخلاف قولك أكرم الرجل العالم .فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف وتقول فى المدح : الله الذى خلق . والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن إله لم يخلق أو إله ليس بعظيم ، فإن الله واحد لا غير .

ثم قال تعالى ﴿ يوم يدعون إلى نار جهنم دعاً ﴾ وفيه مباحث لفظية ومعنوية ، أما اللفظية ففيها مسائل :

﴿ الأولى ﴾ يوم منصوب بماذا ؟ نقول الظاهر أنه منصوب بما بعده وهو مايدل عليه قوله تعالى (هذه النار) تقديره : يوم يدعون يقال لهم هذه النار التى كنتم بها تكذبون . ويحتمل غير هذا وهو أن يكون يوم بدلا عن يوم فى يومئذ تقريره فويل يومئذ للمكذبين ويوم يدعون أى المكذبون وذلك أن قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه إلى النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يدعون إلى نار) يدل على هول نار جهنم ، لأن خزنتها لا يقربون منها وإنما يدفعون أهلها إليها من بعيد ويلقونهم فيها وهم لا يقربونها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دعاً مصدر . وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهى الإيذان بأن الدع دع معتبر يقال له دع ولا يقال فيه ليس بدع ، كما يقول القائل فى الضرب الخفيف مستحقراً له هذا ليس بضرب والعدو المهين هذا ليس بعدو فى غير المصادر . والرجل الحقير ليس برجل إلا على قراءة من قرأ (يدعون إلى نار جهنم دعاء) فإن دعاء حينئذ يكون منصوباً على الحال تقديره يقال لهم هلموا إلى النار مدعوين إليها .

أما المعنوية فنقول قوله تعالى (يوم يدعون إلى نار جهنم) يدل على أن خزنتها يقذفونهم فيها وهم بعداء عنها . وقال تعالى (يوم يسحبون فى النار) نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) أن الملائكة يسحبونهم فى النار ثم إذا قربوا من نار مخصوصة هى نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب فى النار والدفع فى نار أشد وأقوى . ويدل عليه قوله تعالى (يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون) أى يكون لهم سحب فى حموة النار ، ثم بعد ذلك يكون لهم إدخال (الثانى) جاز أن يكون فى كل زمان يتولى أمرهم ملائكة ، فإلى النار يدفعهم ملك وفى النار يسحبهم آخر (الثالث) جاز أن يكون السحب بسلاسل يسحبون فى النار والساحب خارج النار (الرابع) يحتمل أن يكون الملائكة يدفعون أهل النار إلى النار إهانة واستخفافاً بهم ، ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها .

ثم قال تعالى ﴿ هذه النار التى كنتم بها تكذبون ﴾ على تقدير يقال .

أَفَسِحْرٌ هَٰذَا أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ «١٥» ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ «١٦» إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ «١٧»

ثم قال تعالى ﴿ أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون ﴾ تحقيقاً للأمر ، وذلك لأن من يرى شيئاً ولا يكون الأمر على ما يراه .فذلك الخطأ يكون لأجل أحد أمرين إما لأمر عائد إلى المرئى وإما لأمر عائد إلى الرائى فقوله (أفسحر هذا) أى هل فى المرئى شك أم هل فى بصركم خلل ؟ استفهام إنكار . أى لا واحد منهما ثابت ، فالذى ترونه حق وقد كنتم تقولون إنه ليس بحق ، وإنما قال (أفسحر) وذلك أنهم كانوا ينسبون المرئيات إلى السحر فكانوا يقولون بأن انشقاق القمر وأمثاله سحر وفى ذلك اليوم لما تعلق بهم مع البصر الألم المدرك بحس اللمس وبلغ الإيلام الغاية لم يمكنهم أن يقولوا هذا سحر . وإلا لما صح منهم طلب الخلاص من النار .

ثم قال تعالى ﴿ اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون ﴾ أى إذا لم يمكنكم إنكارها وتحقق أنه ليس بسحر ولا خلل فى أبصاركم فاصلوها . وقوله تعالى (فاصبروا أو لا تصبروا) فيه فائدتان (إحداهما) بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص فإن من لا يصبر يدفع الشىء عن نفسه إما بأن يدفع المعذب فيمنعه وإما بأن يغضبه فيقتله ويريحه ولا شىء من ذلك يفيد فى عذاب الآخرة فان من لا يغلب المعذب فيدفعه ولا يتخلص بالإعدام فانه لا يقضى عليه فيموت ، فإذن الصبر كعدمه ، لأن من يصبر يدوم فيه ، ومن لا يصبر يدوم فيه (الثانية) بيان ما يتفاوت به عذاب الآخرة عن عذاب الدنيا ، فإن المعذب فى الدنيا إن صبر ربما انتفع بالصبر إما بالجزاء فى الآخرة ، وإما بالحمد فى الدنيا ، فيقال له ما أشجعه وما أقوى قلبه ، وإن جزع يذم ، فيقال يجزع كالصبيان والنسوان ، وأما فى الآخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر ، وقوله تعالى (سواء عليكم) (سواء) خبر ، ومبتدأه مدلول عليه بقوله (فاصبروا أو لا تصبروا) كأنه يقول : الصبر وعدمه سواء ، فإن قيل يلزم الزيادة فى التعذيب ، ويلزم التعذيب على المنوى الذى لم يفعله ، نقول فيه لطيفة ، وهى أن المؤمن بإيمانه استفاد أن الخير الذى ينويه يثاب عليه ، والشر الذى ينويه ولا يحققه لا يعاقب عليه . والكافر بكفره صار على الضد ، فالخير الذى ينويه ولا يعمله لا يثاب عليه ، والشر الذى يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه ولا ظلم . فإن الله تعالى أخبره به ، وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره . كأن الله تعالى قال : فإن من كفر ومات كافراً أعذبه أبداً فاحذروا . ومن آمن أثيبه دائماً ، فمن ارتكب الكفر ودام عليه بعد ما سمع ذلك ، فإذا عاقبه المعاقب دائماً تحقيقاً لما أوعده به لا يكون ظالماً .

ثم قال تعالى ﴿ إن المتقين فى جنات ونعيم ﴾ على ما هو عادة القرآن من بيان حال المؤمن

فَاكِهِينَ بِمَا ءَاتَيٰهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَيٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ «١٨» كُلُوا وَٱشْرَبُوا هَنِيٓئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ «١٩» مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ «٢٠»

بعد بيان حال الكافر ، وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليتم أمر الترهيب والترغيب . وقد ذكرنا تفسير (المتقين) فى مواضع ، والجنة وإن كانت موضع السرور ، لكن الناطور قد يكون فى البستان الذى هو غاية الطيبة وهو غير متنعم ، فقوله (ونعيم) يفيد أنهم فيها يتنعمون ،كما يكون المتفرج لا كما يكون الناطور .

وقوله ﴿ فاكهين ﴾ يزيد فى ذلك لأن المتنعم قد يكون آثار التنعم على ظاهره وقلبه مشغول ، فلما قال (فاكهين) يدل على غاية الطيبة ، وقوله (بما آتاهم ربهم) يفيد زيادة فى ذلك ، لأن الفكه قد يكون خسيس النفس فيسره أدنى شىء ، ويفرح بأقل سبب . فقال (فاكهين) لا لدنو هممهم بل لعلو نعمهم حيث هى من عند ربهم .

وقوله تعالى ﴿ ووقاهم ربهم عذاب الجحيم ﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد أنهم (فاكهون) بأمرين أحدهما بما آتاهم . والثانى بأنه وقاهم (وثانيهما) أن يكون ذلك جملة أخرى منسوقة على الجملة الأولى ،كأنه بين أنه أدخلهم جنات ونعيما (ووقاهم عذاب الجحيم) .

ثم قال تعالى ﴿ كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون ، متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين ﴾ وفيه بيان أسباب التنعيم على الترتيب ، فأول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الأكل والشرب ، ثم الفرش والبسط ثم الأزواج ، فهذه أمور أربعة ذكرها الله على الترتيب ، وذكر فى كل واحد منها مايدل على كماله فقوله (جنات) إشارة إلى المسكن والمسكن للجسم ضرورى وهو المكان . فقال (فاكهين) لأن مكان التنعيم قد يتنغص بأمور وبين سبب الفكاهة وعلو المرتبة يكون بما آتاهم الله ، وقد ذكرنا هذا ، وأما فى الأكل والشرب والأذن المطلق فترك ذكر المأكول والمشروب لتنوعهما وكثرتهما ، وقوله تعالى (هنيئاً) إشارة إلى خلوهما عما يكون فيهما من المفاسد فى الدنيا . منها أن الآكل يخاف من المرض فلا يهنأ له الطعام ، ومنها أنه يخاف النفاد فلا يسخو بالأكل والكل منتف فى الجنة فلا مرض ولا انقطاع ، فإن كل أحد عنده ما يفضل عنه ، ولا إثم ولا تعب فى تحصيله ، فان الإنسان فى الدنيا ربما يترك لذة الأكل لما فيه من تهيئة المأكول بالطبخ والتحصيل من التعب أو المنة أو ما فيه من قضاء الحاجة واستقذار ما فيه ، فلا يتهنأ ، وكل ذلك فى الجنة منتف . وقوله تعالى (بما كنتم تعملون) إشارة إلى أنه تعالى يقول

أى مع أنى ربكم وخالقكم وأدخلتكم بفضلى الجنة ، وإنما منتى عليكم فى الدنيا إذ هديتكم ووفقتكم للأعمال الصالحة كما قال تعالى (بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان) . وأما اليوم فلا من عليكم لأن هذا إنجاز الوعد فإن قيل قال فى حق الكفار (إنما تجزون ما كنتم تعملون) وقال فى حق المؤمنين (بما كنتم تعملون) فهل بينهما فرق ؟ قلت بينهما بون عظيم من وجوه (الأول) كلمة إنما للحصر أى لا تجزون إلا ذلك ، ولم يذكر هذا فى حق المؤمن فإنه يجزيه أضعاف ما عمل ويزيده من فضله ، وحينئذ إن كان يمن الله على عبده فيمن بذلك لا بالأكل والشرب (الثانى) قال هنا (بما كنتم) وقال هناك (ما كنتم) أى تجزون عين أعمالكم إشارة إلى المبالغة فى المماثلة كما تقول هذا عين ما عملت وقد تقدم بيان هذا وقال فى حق المؤمن (بما كنتم) كأن ذلك أمر ثابت مستمر بعملكم هذا (الثالث) ذكر الجزاء هناك وقال ههنا (بما كنتم تعملون) لأن الجزاء ينبىء عن الانقطاع فإن من أحسن إلى أحد فأتى بجزائه لا يتوقع المحسن منه شيئاً آخر . فان قيل فالله تعالى قال فى مواضع (جزاء بما كنتم تعملون) فى الثواب ، نقول فى تلك المواضع لما لم يخاطب المجزى لم يقل تجزى وإنما أتى بما يفيد العلم بالدوام وعدم الانقطاع . وأما فى السرر فذكر أموراً أيضاً (أحدها) الاتكاء فانه هيئة تختص بالمنعم ، والفارغ الذى لا كلفة عليه ولا تكلف لديه فان من يكون عنده من يتكلف له يجلس له ولا يتكىء عنده ، ومن يكون فى مهم لا يتفرغ للاتكاء فالهيئة دليل خير . ثم الجمع يحتمل أمرين (أحدهما) أن يكون لكل واحد سرر وهو الظاهر لأن قوله (مصفوفة) يدل على أنها لواحد لأن سرر الكل لا تكون فى موضع واحد مصطفة ولفظ السرير فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره ، وقوله (مصفوفة) دليل على أنه لمجرد العظم فانها لو كانت متفرقة لقيل فى كل موضع واحد ليتكىء عليه صاحبه إذا حضر فى هذا الموضع ، وقوله تعالى (وزوجناهم) إشارة إلى النعمة الرابعة وفيها أيضاً ما يدل على كمال الحال من وجوه (أحدها) أنه تعالى هو المزوج وهو يتولى الطرفين يزوج عباده بأمانه ومن يكون كذلك لا يفعل إلا مافيه راحة العباد والإماء (ثانيها) قال (وزوجناهم بحور) ولم يقل وزوجناهم حوراً مع أن لفظة التزويج يتعدى فعله إلى مفعولين بغير حرف يقال زوجتكها قال تعالى (فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها) وذلك إشارة إلى أن المنفعة فى التزويج لهم وإنما زوجوا للذتهم بالحور لا للذة الحور بهم وذلك لأن المفعول بغير حرف يعلق الفعل به كذلك التزويج تعلق بهم ثم بالحور ، لأن ذلك بمعنى جعلنا ازدواجهم بهذا الطريق وهو الحور (ثالثها) عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الأحسن من الأحسن ، فإن أحسن ما فى صورة الآدمى وجهه وأحسن ما فى الوجه العين ، ولأن الحور والعين يدلان على حسن المزاج فى الأعضاء ووفرة المادة فى الأرواح ، أما حسن المزاج فعلامته الحور ، وأما وفرة الروح فان سعة العين بسبب كثرة الروح المصوبة إليها ، فإن قيل قوله

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ

(زوجناهم) ذكره بفعل ماض و(متكئين) حال ولم يسبق ذكر فعل ماض يعطف عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل أحسن . نقول الجواب من وجوه اثنان لفظيان ومعنوى (أحدها) أن ذلك حسن فى كثير من المواضع . تقول جاء زيد ويجيء عمرو وخرج زيد (ثانيها) أن قوله تعالى (إن المتقين فى جنات ونعيم) تقديره أدخلناهم فى جنات ، وذلك لأن الكلام على تقدير أن فى اليوم الذى يدع الكافر فى النار فى ذلك الوقت يكون المؤمن قد أدخل مكانه ، فكأنه تعالى يقول فى (يوم يدعون إلى نار جهنم) إن المتقين كائنون فى جنات (والثالث) المعنوى وهو أنه تعالى ذكر مجزاة الحكم . فهو فى هذا اليوم زوج عباده حوراً عيناً ، وهن منتظرات الزفاف يوم الآزفة .

ثم قال تعالى ﴿ والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم(١) بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم ﴾ وفيه لطائف (الأولى) أن شفقة الأبوة كما هى فى الدنيا متوفرة كذلك فى الآخرة ، ولهذا طيب الله تعالى قلوب عباده بأنه لا يولههم بأولادهم بل يجمع بينهم ، فإن قيل قد ذكرت فى تفسير بعض الآيات أن الله تعالى يسلى الآباء عن الأبناء وبالعكس ، ولا يتذكر الأب الذى هو من أهل الجنة الابن الذى هو من أهل النار ، نقول الولد الصغير وجد فى والده الأبوة الحسنة ولم يوجد لها معارض ولهذا ألحق الله الولد بالوالد فى الإسلام فى دار الدنيا عند الصغر وإذا كبر استقل . فإن كفر ينسب إلى غير أبيه ، وذلك لأن الإسلام للمسلمين كالأب ولهذا قال تعالى (إنما المؤمنون أخوة) جمع أخ بمعنى أخوة الولادة والإخوان جمعه بمعنى أخوة الصداقة والمحبة فإذن الكفر من حيث الحس والعرف أب . فإن خالف دينه دين أبيه صار له من حيث الشرع أب آخر ، وفيه إرشاد الآباء إلى أن لا يشغلهم شىء عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح الفاحش أن يشتغل الإنسان بالتفرج فى البستان مع الأحبة الإخوان وعن تحصيل قوت الولدان ، وكيف لا يشتغل أهل الجنة بما فى الجنة من الحور العين عن أولادهم حتى ذكروهم فأراح الله قلوبهم بقوله (ألحقنا بهم ذرياتهم) وإذا كان كذلك فما ظنك بالفاسق الذى يبذر ماله فى الحرام ويترك أولاده يتكففون وجوه اللئام والكرام ، نعوذ بالله منه وهذا يدل على أن من يورث أولاده مالا حلالا يكتب له به صدقة ، ولهذا لم يجوز للمريض التصرف فى أكثر من الثلث .

﴿ اللطيفة الثانية ﴾ قوله تعالى (واتبعتهم ذريتهم (١)) فهذا ينبغى أن يكون دليلا على أنا فى الآخرة نلحق بهم لأن فى دار الدنيا مراعاة الأسباب أكثر . ولهذا لم يجر الله عادته على أن يقدم بين يدى الإنسان طعاماً من السماء ، فما لم يتسبب له بالزراعة والطحن والعجن لا يأكله ، وفى الآخرة يؤتيه ذلك من غير سعى جزاء له على ما سعى له من قبل فينبغى أن يجعل ذلك دليلا ظاهراً على أن

(١) فى الطبعة الأميرية (وأتبعناهم ذرياتهم) فى الموضعين وهى قراءة وعليها جرى المفسر فى تفسيره ، وهى لا تفيد إيمان الذرية بخلاف قراءة حفص واتبعتهم ذريتهم فهى تفيد إيمان الذرية ، مع أن الذرية تابعة لأصلها لسقوط التكليف . بل إن أولاد غير المؤمنين هم على فطرة الايمان بدليل الحديث « كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » .

وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ

الله تعالى يلحق به ولده وإن لم يعمل عملا صالحاً كما اتبعه ، وإن لم يشهد ولم يعتقد شيئاً .

﴿ اللطيفة الثالثة ﴾ فى قوله تعالى (بإيمان) فان الله تعالى أتبع الولد الوالدين فى الإيمان ولم يتبعه أباه فى الكفر بدليل أن من أسلم من الكفار حكم باسلام أولاده . ومن ارتد من المسلمين والعياذ بالله لا يحكم بكفر ولده .

﴿ اللطيفة الرابعة ﴾ قال فى الدنيا (أتبعناهم) وقال فى الآخرة (ألحقنا بهم) وذلك لأن فى الدنيا لا يدرك الصغير التبع مساواة المتبوع ، وإنما يكون هو تبعاً والأب أصلا لفضل الساعى على غير الساعى . وأما فى الآخرة فاذا ألحق الله بفضله ولده به جعل له من الدرجة مثل ما لأبيه .

﴿ اللطيفة الخامسة ﴾ فى قوله تعالى ﴿ وما ألتناهم ﴾ تطييب لقلبهم وإزالة وهم المتوهم أن ثواب عمل الأب يوزع على الوالد والولد بل للوالد أجر عمله بفضل السعى ولأولاده مثل ذلك فضلا من الله ورحمة .

﴿ اللطيفة السادسة ﴾ فى قوله تعالى ﴿ من عملهم ﴾ ولم يقل من أجرهم ، وذلك لأن قوله تعالى (وما ألتناهم من عملهم) دليل على بقاء عملهم كما كان . والأجر على العمل مع الزيادة فيكون فيه الإشارة إلى بقاء العمل الذى له الأجر الكبير الزائد عليه العظيم العائد إليه . ولو قال : ما ألتناهم من أجرهم ، لكان ذلك حاصلا بأدنى شىء لأن كل مايعطى الله عبده على عمله فهو أجر كامل ولأنه لو قال تعالى : ما ألتناهم من أجرهم ، كان مع ذلك يحتمل أن يقال إن الله تعالى تفضل عليه بالأجر الكامل على العمل الناقص ، وأعطاه الأجر الجزيل ، مع أن عمله كان له ولولده جميعاً ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (والذين آمنوا) عطف على ماذا ؟ نقول على قوله (إن المتقين)

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا كان كذلك فلم أعاد لفظ (الذين آمنوا) وكان المقصود يحصل بقوله تعالى (وألحقنا بهم ذرياتهم) بعد قوله (وزوجناهم) وكان يصير التقدير وزوجناهم وألحقنا بهم ؟ نقول فيه فائدة وهو أن المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وقال ههنا (الذين آمنوا) أى بوجود الإيمان يصير ولده من أهل الجنة ، ثم إن ارتكب الأب كبيرة أو صغيرة على صغيرة لا يعاقب به ولده بل الوالد وربما يدخل الجنة الإبن قبل الأب ، وفيه لطيفة معنوية ، وهو أنه ورد فى الأخبار أن الولد الصغير يشفع لأبيه وذلك إشارة إلى الجزاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هل يجوز غير ذلك؟ نقول نعم يجوز أن يكون قوله تعالى (والذين آمنوا) عطفاً على (بحور عين) تقديره : زوجناهم بحور عين ، أى قرناهم بهن . وبالذين آمنوا . إشارة إلى قوله تعالى (إخواناً على سرر متقابلين) أى جمعنا شملهم بالأزواج والإخوان والأولاد بقوله تعالى (وأتبعناهم) وهذا الوجه ذكره الزمخشرى والأول أحسن وأصح ، فان قيل كيف يصح على

كُلُّ ٱمْرِىءِۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ «٢١»

هذا الوجه الإخبار بلفظ الماضي مع أنه سبحانه وتعالى بعد ما قرن بينهم ؟ قلنا صح فى زوجناهم على ما ذكر الله تعالى من تزويجهن منا من يوم خلقهن وإن تأخر زمان الاقتران .

﴿المسألة الرابعة﴾ قرىء (ذرياتهم) فى الموضعين بالجمع وذريتهم فيهما بالفرد وقرىء فى الأول (ذرياتهم) وفى الثانى (ذريتهم) فهل للثالث وجه ؟ نقول نعم معنوى لا لفظى وذلك لأن المؤمن تتبعه ذرياته فى الإيمان وإن لم توجد على معنى أنه لو وجد له ألف ولد لكانوا أتباعه فى الإيمان حكما ، وأما الإلحاق فلا يكون حكما إنما هو حقيقة وذلك فى الموجود فالتابع أكثر من الملحوق فجمع فى الأول وأفرد فى الثانى .

﴿المسألة الخامسة﴾ ما الفائدة فى تنكير الإيمان فى قوله (وأتبعناهم ذرياتهم(١) بإيمان) ؟ نقول هو إما التخصيص أو التنكير كأنه يقول : اتبعناهم ذرياتهم بإيمان مخلص كامل أو يقول أتبعناهم بإيمان ما أى شىء منه فإن الإيمان كاملا لا يوجد فى الولد ، بدليل أن من آمن وله ولد صغير حكم بإيمانه فإذا بلغ وصرح بالكفر وأنكر التبعية قيل بأنه لا يكون مرتدا وتبين بقول إنه لم يتبع وقيل بأنه يكون مرتداً لأنه كفر بعد ما حكم بإيمانه كالمسلم الأصلى فإذن بهذا الخلاف تبين أن إيمانه بقوى ، وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشرى ، ويحتمل أن يكون المراد غير هذا وهو أن يكون التنوين للعوض عن المضاف إليه كما فى قوله تعالى (بعضهم ببعض) وقوله تعالى (وكلا وعد الله الحسنى) وبيانه هو أن التقدير أتبعناهم ذرياتهم بإيمان أى بسبب إيمانهم لأن الاتباع ليس بإيمان كيف كان وممن كان ، وإنما هو إيمان الآباء لكن الإضافة تنبىء عن تقييد وعدم كون الإيمان إيماناً على الإطلاق . فإن قول القائل ماء الشجر وماء الرمان يصح وإطلاق اسم الماء من غير إضافة لا يصح فقوله (بإيمان) يوهم أنه إيمان مضاف إليهم . كما قال تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) حيث أثبت الإيمان المضاف ولم يكن إيماناً فقطع الإضافة مع إرادتها ليعلم أنه إيمان صحيح وعوض التنوين ليعلم أنه لا يوجب الأمان فى الدنيا إلا إيمان الآباء . وهذا وجه حسن .

ثم قال تعالى ﴿ كل امرىء بما كسب رهين ﴾ قال الواحدى هذا عود إلى ذكر أهل النار فإنهم مرتهنون فى النار . وأما المؤمن فلا يكون مرتهناً قال تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين) وهو قول مجاهد وقال الزمخشرى (كل امرىء بما كسب رهين) عام فى كل أحد مرهون عند الله بالكسب فإن كسب خيراً فك رقبته وإلا أربق بالرهن والذى يظهر منه أنه عام فى حق كل أحد . وفى الآية وجه آخر وهو أن يكون الرهين فعيلا بمعنى الفاعل ، فيكون المعنى والله أعلم كل امرىء بما كسب راهن أى دائم ، إن أحسن ففى الجنة مؤبداً ، وإن أساء ففى النار مخلداً ،

(١) كذلك رسمت فى الطبعة الأميرية وهو مخالف للرسم وهو كما سبق بيان فى صفحة (٢٥٠)

وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ «٢٢» يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ «٢٣»

وقد ذكرنا أن فى الدنيا دوام الأعمال بدوام الأعيان وإن العرض لا يبقى إلا فى جوهر ولا يوجد إلا فيه ، وفى الآخرة دوام الأعيان بدوام الأعمال فإن الله يبقى أعمالهم لكونها عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقى يبقى مع عامله .

ثم قال تعالى ﴿ وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون ﴾ أى زدناهم مأكولا ومشروباً ، أما المأكول فالفاكهة واللحم ، وأما المشروب فالكأس الذى يتنازعون فيها ، وفى تفسيرها لطائف:

﴿ اللطيفة الأولى ﴾ لما قال (ألحقنا بهم ذرياتهم) بين الزيادة ليكون ذلك جارياً على عادة الملوك فى الدنيا إذا زادوا فى حق عبد من عبيدهم يزيدون فى أقدار أخبازهم وأقطاعهم ، واختار من المأكول أرفع الأنواع وهو الفاكهة واللحم فإنهما طعام المتنعمين ، وجمع أوصافاً حسنة فى قوله مما يشتهون ، لأنه لو ذكر نوعا فربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال كل أحد يعطى مايشتهى ، فان قيل الاشتهاء كالجوع وفيه نوع ألم ، نقول ليس كذلك ، بل الاشتهاء به اللذة والله تعالى لايتركه فى الاشتهاء بدون المشتهى حتى يتألم ، بل المشتهى حاصل مع الشهوة والإنسان فى الدنيا لايتألم إلا بأحد أمرين ، إما باشتهاء صادق وعجزه عن الوصول إلى المشتهى ، وإما بحصول أنواع الأطعمة والأشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتف فى الآخرة .

﴿ اللطيفة الثانية ﴾ لما قال (وما ألتناهم) ونفى النقصان يصدق بحصول المساوى . فقال ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوى ، بل بطريق آخر وهو الزيادة والإمداد ، فإن قيل أكثر الله من ذكر الأكل والشرب . وبعض العارفين يقولون لخاصة الله بالله شغل شاغل عن الأكل والشرب وكل ما سوى الله ، نقول هذا على العمل ، ولهذا قال تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) وقال (بما كنتم تعملون) وأما على العلم بذلك فذلك ، ولهذا قال (لهم فيها فاكهة ولهم مايدعون سلام قولا من رب رحيم) أى للنفوس ماتتفكه به ، وللأرواح ماتتمناه من القربة والزلفى .

وقوله تعالى ﴿ يتنازعون فيها كأساً ﴾ فيكون ذلك على عادة الملوك إذا جلسوا فى مجالسهم للشرب يدخل عليهم بفواكه ولحوم وهم على الشرب ، وقوله تعالى (يتنازعون) أى يتعاطون ويحتمل أن يقال التنازع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لاتجاذب منازعة ، وفيه نوع لذة وهو بيان ماهو عليه حال الشراب فى الدنيا فإنهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الأكل ، ولهذا إذا شرب أحدهم يرى الآخر واجباً أن يشرب مثل ماشربه حريفه ولا يرى واجباً أن يأكل مثل ما أكل نديمه وجليسه .

وقوله تعالى ﴿ لالغو فيها ولا تأثيم ﴾ وسواء قلنا (فيها) عائدة إلى الجنة أو إلى الكاس فذكرهما

وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ «٢٤» وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ «٢٥» قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ «٢٦» فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ «٢٧» إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ «٢٨»

لجريان ذكر الشراب وحكايته على ما فى الدنيا . فقال تعالى ليس فى الشرب فى الآخرة كل ما فيه فى الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التأثيم الذى بسبب نهوض الشهوة والغضب عند وفور العقل والفهم ، وفيه وجه ثالث ، وهو أن يقال لا يعتريه كما يعترى الشارب بالشرب فى الدنيا فلا يؤثم أى لا ينسب إلى إثم . وفيه وجه رابع ، وهو أن يكون المراد من التأثيم السكر ، وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لأن من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم اعتياد العربدة فيسكن وينام ولا يؤذى ولا يتأذى ولا يهذى ولا يسمع إلى من هذى ، ومنهم من يعربد فقال (لا لغو فيها) .

ثم قال تعالى ﴿ ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون ﴾ أى بالكؤوس وقال تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين) وقوله (لهم) أى ملكهم إعلاماً لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالأمر والنهى والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجوهاً آخر وهو أنه تعالى لما بين امتياز خمر الآخرة عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان الآخرة عن غلمان الدنيا ، فإن الغلمان فى الدنيا إذا طافوا على السادة الملوك يطوفون عليهم لحظ أنفسهم إما لتوقع النفع أو لتوفر الصفح . وأما فى الآخرة فطوفهم عليهم متمحض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم إليهم والغلام الذى هذا شأنه له مزية على غيره وربما يبلغ درجة الأولاد(١) . وقوله تعالى (كأنهم لؤلؤ) أى فى الصفاء . و (مكنون) ليفيد زيادة فى صفاء ألوانهم أو لبيان أنهم كالمخدرات لا بروز لهم ولا خروج من عندهم فهم فى أكنافهم .

ثم قال تعالى ﴿ وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون . قالوا إنا كنا قبل أهلنا مشفقين ، فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم . إنا كنا من قبل ندعوه إنه هو البر الرحيم ﴾ إشارة إلى أنهم يعلمون ما جرى عليهم فى الدنيا ويذكرونه ، وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم فى الدنيا ، فتزداد لذة المؤمن من حيث يرى نفسه انتقلت من السجن إلى الجنة ومن الضيق إلى السعة ، ويزداد الكافر ألماً حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف إلى التلف ومن النعيم إلى الجحيم ، ثم يتذكرون ما كانوا

(١) اللام فى (لهم) للملك أو التخصيص أى لا كسقاة الخمر فى الدنيا يسقون كل شارب . ويستحيون لكل طالب .

فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ «٢٩» أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ «٣٠» قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ «٣١»

عليه فى الدنيا من الخشية والخوف ، فيقولون (إنا كنا قبل فى أهلنا مشفقين) وهو أنهم يكون تساؤلهم عن سبب ماوصلوا إليه فيقولون خشية الله كنانخاف الله (فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم) وفيه لطيفة وهو أن يكون إشفاقهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الإخوان ثم لما نزلوا الجنة علموا خطأهم .

ثم قال تعالى ﴿ فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ، أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون . قل تربصوا فإنى معكم من المتربصين ﴾ وتعلق الآية بما قبلها ظاهر لأنه تعالى بين أن فى الوجود قوماً يخافون الله ويشفقون فى أهليهم ، والنبى ﷺ مأمور بتذكير من يخاف الله تعالى بقوله (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) فحقق من يذكره فوجب التذكير ، وأما الرسول عليه السلام فليس له إلا الإتيان بما أمر به ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الفاء فى قوله (فذكر) قد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الفاء فى قوله (فما أنت) أيضاً قد علم أى أنك لست بكاهن فلا تتغير ولا تتبع أهواءهم ، فإن ذلك سيرة المزور (فذكر) فإنك لست بمزور ، وذلك سبب التذكير .

﴿المسألة الثالثة﴾ ماوجه تعلق قوله(نتربص به ريب المنون)بقوله(شاعر)؟ نقول فيه وجهان (الأول) أن العرب كانت تحترز عن إيذاء الشعراء وتتقى ألسنتهم ، فإن الشعر كان عندهم يحفظ ويدون ، وقالوا لا نعارضه فى الحال مخافة أن يغلبنا بقوة شعره ، وإنما سبيلنا الصبر وتربص موته (الثانى) أنه ﷺ كان يقول إن الحق دين الله ، وإن الشرع الذى أتيت به يبقى أبد الدهر وكتابى يتلى إلى قيام الساعة ، فقالوا ليس كذلك إنما هو شاعر ، والذى يذكره فى حق آلهتنا شعر ولا ناصر له وسيصيبه من بعض آلهتنا الهلاك فنتربص به ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مامعنى ريب المنون ؟ نقول قيل هو اسم للموت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ، ولهذا سمى بمنون ، وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه ، وعلى هذا قولهم (نتربص) يحتمل وجهاً آخر ، وهو أن يكون المراد أنه إذا كان شاعراً فصروف الزمان ربما تضعف ذهنه وتورث وهنه فيتبين لكل فساد أمره وكساد شعره .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ كيف قال (تربصوا) بلفظ الأمر وأمر النبى ﷺ يوجب المأمور[به] أو يفيد جوازه ، وتربصهم ذلك كان حراماً ؟ نقول ذلك ليس بأمر وإنما هو تهديد معناه تربصوا ذلك فانا نتربص الهلاك بكم على حد ما يقول السيد الغضبان لعبده افعل ماشئت فانى لست عنك

أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ «٣٢»

يغافل وهو أمر لتهوين الأمر على النفس ، كما يقول القائل لمن يهدده برجل ويقول أشكوك إلى زيد فيقول اشكنى أى لا يهمنى ذلك وفيه زيادة فائدة ، وذلك لأنه لو قال لا تشكنى لكان ذلك دليل الخوف وينافيه معناه ، فأتى بجواب تام من حيث اللفظ والمعنى ، فإن قيل لو كان كذلك لقال تربصوا أو لا تربصوا كما قال (اصبروا أو لا تصبروا) نقول ليس كذلك لأنه إذا قال القائل فيما ذكرناه من المثال اشكنى أو لا تشكنى يكون ذلك مفيداً عدم خوفه منه ، فإذا قال اشكنى يكون أدل على عدم الخوف ، فكأنه يقول أنا فارغ عنه ، وإنما أنت تتوهم أنه يفيدك فافعل حتى يبطل اعتقادك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ فى قوله تعالى (فانى معكم من المتربصين) وهو يحتمل وجوهاً (أحدها) إنى معكم من المتربصين أتربص هلاككم وقد أهلكوا يوم بدر وفى غيره من الأيام هذا ما عليه الأكثرون والذى نقوله فى هذا المقام هو أن الكلام يحتمل وجوهاً وبيانها هو أن قوله تعالى (نتربص به ريب المنون) إن كان المراد من المنون الموت فقوله (إنى معكم من المتربصين) معناه إنى أخاف الموت ولا أتمناه لا لنفسى ولا لأحد ، لعدم علمى بما قدمت يداه وإنما أنا نذير وأنا أقول ما قال ربى(أفائن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم)فتربصوا موتى وأنا متربصه ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعدى ، ويحتمل أن يكون كما قيل تربصوا موتى فإنى متربص موتكم بالعذاب ، وإن قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فمعناه إنكار كون صروف الدهر مؤثرة فكأنه يقول أنا من المتربصين حتى أبصر ماذا يأتى به دهركم الذى تجعلونه مهلكا وماذا يصيبنى منه ، وعلى التقديرين فنقول النبى ﷺ يتربص ما يتربصون ، غير أن فى الأول تربصه مع اعتقاد الوقوع ، وفى الثانى تربصه مع اعتقاد عدم التأثير ، على طريقة من يقول أنا أيضاً أنتظر ما ينتظره حتى أرى ماذا يكون منكراً عليه وقوع ما يتوقع وقوعه ، وإنما هذا لأن ترك المفعول فى قوله (إنى معكم من المتربصين) لكونه مذكوراً وهو ريب المنون أولى من تركه وإرادة غير المذكور وهو العذاب (الثانى) أتربص صروف الدهر ليظهر عدم تأثيرها فهو لم يتربص بهم شيئاً على الوجهين ، وعلى هذا الوجه يتربص بقاءه بعدهم وارتفاع كلمته فلم يتربص بهم شيئاً على الوجوه التى اخترناها فقال (إنى معكم من المتربصين) .

ثم قال تعالى ﴿ أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون ﴾ وأم هذه أيضاً على ما ذكرنا متصلة تقديرها أنزل عليهم ذكر؟ أم تأمرهم أحلامهم بهذا ؟ وذلك لأن الأشياء إما أن تثبت بسمع وإما أن تثبت بعقل فقال هل ورد أمر سمعى؟ أم عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون؟أم هم قوم طاغون يغترون ، ويقولون ما لا دليل عليه سمعاً ولا مقتضى له عقلا ؟ والطغيان مجاوزة الحد فى العصيان وكذلك كل شىء ظاهره مكروه . قال الله تعالى (وأنا لما طغى الماء) وفيه مسائل :

أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لَا يُؤْمِنُونَ «٣٣» فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ «٣٤»

﴿ الأولى ﴾ إذا كان المراد ماذكرت فلم أسقط ما يصدر به ؟ نقول لأن كون ما يقولون به مسنداً إلى نقل معلوم عدمه لاينفى ، وأما كونه معقولا فهم كانوا يدعون أنه معقول . وأما كونهم طاغين فهو حق ، فخص الله تعالى بالذكر ما قالوا به وقال الله به ، فهم قالوا نحن نتبع العقل ، والله تعالى قال هم طاغون فذكر الأمرين اللذين وقع فيهما الخلاف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (تأمرهم أحلامهم) إشارة إلى أن كل ما لا يكون على وفق العقل ، لاينبغي أن يقال ، وإنما ينبغي أن يقال ما يجب قوله عقلا ، فهل صار [كل] واجب عقلا مأموراً به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الأحلام ؟ نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى ، لأن العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول لا يتحرك من مكانه ، والحلم من الحلم وهو أيضا سبب وقار المرء وثباته . وكذلك يقال للعقول النهى من النهى وهو المنع ، وفيه معنى لطيف وهو أن الحلم فى أصل اللغة هو مايراه النائم فينزل ويلزمه الغسل ، وهو سبب البلوغ وعنده يصير الإنسان مكلفاً ، وكأن الله تعالى من لطف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل العقل فأشار إلى العقل بالإشارة إلى مايقارنه وهو الحلم ، ليعلم أنه نذير كمال العقل ، لاالعقل الذى به يحترز الإنسان تخطى الشرك ودخول النار ، وعلى هذا ففيه تأكيد لما ذكرنا أن الإنسان لا ينبغى أن يقول كل معقول ، بل لا يقول إلا مايأمر به العقل الرزين الذى يصحح التكليف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذا إشارة إلى ماذا ؟ نقول فيه وجوه (الأول) أن يكون هذا إشارة مبهمة ، أى بهذا الذى يظهر منهم قولا وفعلا حيث يعبدون الأصنام والأوثان ويقولون الهذيان من الكلام (الثانى) هذا إشارة إلى قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون (الثالث) هذا إشارة إلى التربص فانهم لما قالوا نتربص قال الله تعالى أعقولهم تأمرهم بتربص هلاكهم فإن أحداً لم يتوقع هلاك نبيه إلا وهلك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ هل يصح أن تكون أم فى هذا الموضع بمعنى بل ؟ نقول نعم ، تقديره يقولون : إنه شاعر قولا بل يعتقدونه عقلا ويدخل فى عقولهم ذلك ، أى ليس ذلك قولا منهم من غير عقل بل يعتقدون كونه كاهناً ومجنوناً ، ويدل عليه قراءة من قرأ بل هم قوم طاغون ، لكن بل ههنا واضح وفى قوله بل تأمرهم أحلامهم خفى .

ثم قال تعالى ﴿ أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون ﴾ وهو متصل بقوله تعالى أم يقولون شاعر نتربص به ، وتقديره على ماذكرنا أتقولون كاهن ، أم تقولون شاعر ، أم تقوله .

ثم قال لبطلان جميع الأقسام ﴿ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾ أى إن كان هو شاعراً ففيكم الشعراء البلغاء والكهنة الأذكياء ومن يرتجل الخطب والقصائد ويقص القصص ولا يختلف

الناقص والزائد فليأتوا بمثل ماأتى به ، والتقول يراد به الكذب.وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهوأن التفعل للتكلف وإرادة الشيء وهو ليس على ما يرى يقال تمرض فلان أى لم يكن مريضاً وأرى من نفسه المرض وحينئذ كأنهم كانوا يقولون كذب وليس بقول إنما هو تقول صورة القول وليس فى الحقيقة به ليعلم أن المكذب هو الصادق ، وقوله تعالى (بل لا يؤمنون) بيان هذا أنهم كانوا فى زمان نزول الوحى وحصول المعجزة كانوا يشاهدونها وكان ذلك يقتضى أن يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصحابة رضى الله عنهم وهم لم يكونوا كذلك بل أقل من ذلك لم يكونوا أيضاً وهو أن يكونوا من آحاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الأمور ولم يظهر الأمر عندهم ذلك الظهور .

وقوله تعالى (فليأتوا) الفاء للتعقيب أى إذا كان كذلك فيجب عليهم أن يأتوا بمثل ما أتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ قال بعض العلماء (فليأتوا) أمر تعجيز يقوله القائل لمن يدعى أمراً أو فعلا ويكون غرضه إظهار عجزه ، والظاهر أن الأمر ههنا مبقى على حقيقته لأنه لم يقل : ائتوا مطلقاً بل إنما قال : ائتوا إن كنتم صادقين ، وعلى هذا التقدير ووجود ذلك الشرط يجب الإتيان به وأمر التعجيز فى كلام الله تعالى قوله تعالى (إن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر) وليس هذا بحثاً يورث خللا فى كلامهم .

﴿ الثانى ﴾ قالت المعتزلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثاً فيكون محدثاً ، نقول الحديث اسم مشترك ، يقال للمحدث والقديم ، ولهذا يصح أن يقال هذا حديث قديم بمعنى متقادم العهد لا بمعنى سلب الأولية وذلك لانزاع فيه .

﴿ الثالث ﴾ النحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف فى التعريف والتنكير ، لكن الموصوف حديث وهو منكر ومثل مضاف الى القرآن والمضاف الى المعرف معرف ، فكيف هذا ؟ نقول مثل وغير لا يتعرفان بالإضافة وكذلك كل ما هو مثلهما والسبب أن غيراً ومثلا وأمثالهما فى غاية التنكير ،فإنك إذا قلت ما رأيت شيئاً مثل زيد يتناول كل شيء فإن كل شيء مثل زيد فى كونه شيئاً . فالجماد مثله فى الجسم والحجم والإمكان ، والنبات مثله فى النشوء والنماء والذبول والفناء . والحيوان مثله فى الحركة والإدراك وغيرهما من الأوصاف، وأما غير فهو عند الإضافة ينكر وعند قطع الإضافة ربما يتعرف فإنك إذا قلت غير زيد صار فى غاية الإبهام فإنه يتناول أموراً لا حصر لها، وأما إذا قطعته عن الإضافة ربما تقول الغير والمغايرة من باب واحد وكذلك التغير فتجعل الغير كأسماء الأجناس أو تجعله مبتدأ وتريد به معنى معيناً .

﴿ البحث الرابع ﴾ إن كانوا صادقين ، أى فى قولهم (تقوله) وقد ذكرنا أن ذلك راجع إلى ما سبق من أنه كاهن وأنه مجنون ، وأنه شاعر ، وأنه متقول ، ولو كانوا صادقين فى شيء من ذلك لهان عليهم الإتيان بمثل القرآن ، ولما امتنع كذبوا فى الكل .

أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ «٣٥»

﴿ البحث الخامس ﴾ قد ذكرنا أن القرآن معجز ولا شك فيه ، فان الخلق عجزوا عن الإتيان بمثل مايقرب منه مع التحدى ، فإما أن يكون كونه معجزاً لفصاحته وهو مذهب أكثر أهل السنة ، وإما أن يكون معجزاً لصرف الله عقول العقلاء عن الإتيان بمثله وعقله ألسنتهم عن النطق بما يقرب منه ، ومنع القادر من الإتيان بالمقدور ، كإتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره فان من قال لغيره أنا أحرك هذا الجبل يستبعد منه ، وكذا إذا قال إنى أفعل فعلا لا يقدر الخلق [معه] على حمل تفاحة من موضعها يستبعد منه على أن كل واحد فعل معجز إذا اتصل بالدعوى ، وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى أن يقال هو معجز بهما جميعاً .

ثم قال تعالى ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ ومن هنا لا خلاف أن أم ليست بمعنى بل ، لكن أكثر المفسرين على أن المراد مايقع فى صدر الكلام من الاستفهام ، إما بالهمزة فكأنه يقول أخلقوا من غير شيء أو هل ، ويحتمل أن يقال هو على أصل الوضع للاستفهام الذى يقع فى أثناء الكلام وتقديره : أما خلقوا ، أم خلقوا من غير شيء ، أم هم الخالقون ؟ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ماوجه تعلق الآية بما قبلها ؟ نقول لما كذبوا النبى صلى الله عليه وسلم ونسبوه إلى الكهانة والجنون والشعر وبرأه الله من ذلك ، ذكر الدليل على صدقه إبطالا لتكذيبهم وبدأ بأنفسهم ، كأنه يقول كيف يكذبونه وفى أنفسهم دليل صدقه لأن قوله فى ثلاثة أشياء فى التوحيد والحشر والرسالة ففى أنفسهم مايعلم به صدقه ، وبيانه هو أنهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا أن فى كل شيء له آية ، تدل على أنه واحد ، وقد بينا وجهه مراراً فلا نعيده .

وأما الحشر فلأن الخلق الأول دليل على جواز الخلق الثانى وإمكانه ، ويدل على ماذكرنا أن الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله (أم إله غير الله سبحان الله عما يشركون)[١] .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا كان الأمر على ماذكرت فلم حذف قوله أما خلقوا ؟ نقول لظهور انتفاء ذلك ظهوراً لا يبقى معه للخلاف وجه ، فإن قيل : فلم لم يصدر بقوله أما خلقوا[٢] ويقول أم خلقوا من غير شيء ؟ نقول ليعلم أن قبل هذا أمراً منفياً ظاهراً ، وهذا المذكور قريب منه فى ظهور البطلان ، فإن قيل قوله (أم خلقوا من غير شيء) أيضاً ظاهر البطلان ، لأنهم علموا أنهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة . نقول الأول أظهر فى البطلان لأن كونهم غير مخلوقين أمر يكون مدعيه منكراً للضرورة فمنكره منكر لأمر ضرورى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المراد من قوله تعالى (من غير شيء) ؟ نقول فيه وجوه المنقول منها أنهم

---

(١) ترك المصنف الكلام هنا على الثالث وهو الرسالة سهواً أو اعتماداً على ماذكره فيما سلف من التفسير ولأنه إذا ثبت أمر المبدأ والمعاد سهل إثبات الرسالة .

(٢) يلاحظ أن هذا السؤال قريب من الذى قبله فى نفس المسألة الثانية

خلقوا من غير خالق وقيل إنهم خلقوا لا لشيء عبثاً ، وقيل إنهم خلقوا من غير أب وأم، ويحتمل أن يقال أم خلقوا من غير شيء ، أى ألم يخلقوا من تراب أو من ماء ، دليله قوله تعالى (ألم نخلقكم من ماء مهين) ويحتمل أن يقال الاستفهام الثانى ليس بمعنى النفى بل هو بمعنى الإثبات قال الله تعالى (أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ، أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ، أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون) كل ذلك فى الأول منفى وفى الثانى مثبت كذلك ههنا قال الله تعالى (أم خلقوا من غير شيء) أى الصادق هو هذا الثانى حينئذ ، وهذا كما فى قوله تعالى (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) فإن قيل كيف يكون ذلك الإثبات والآدمى خلق من تراب ؟ نقول والتراب خلق من غير شيء ، فالإنسان إذا نظرت إلى خلقه وأسندت النظر إلى ابتداء أمره وجدته خلق من غير شيء ، أو نقول المراد أم خلقوا من غير شيء مذكور أو معتبر وهو الماء المهين.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الوجه فى ذكر الأمور الثلاثة التى فى الآية ؟ نقول هى أمور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها ، وقال أما خلقوا أصلا ، ولذلك ينكرون القول بالتوحيد لانتفاء الإيجاد وهو الخالق ، وينكرون الحشر لانتفاء الخلق الأول أم خلقوا من غير شيء ، أى أم يقولون بأنهم خلقوا لا لشيء فلا إعادة كما قال (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً) . وعلى قولنا إن المراد خلقوا لا من تراب ولا من ماء فله وجه ظاهر ، وهو أن الخلق إذا لم يكن من شيء بل يكون إبداعياً يخفى كونه مخلوقاً على بعض الأغبياء ، ولهذا قال بعضهم السماء رفع اتفاقاً ووجد من غير خالق وأما الإنسان الذى يكون أولا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحماً وعظما لا يتمكن أحد من إنكاره بعد مشاهدة تغير أحواله فقال تعالى (أم خلقوا) بحيث يخفى عليهم وجه خلقهم بأن خلقوا ابتداء من غير سبق حالة عليهم يكونون فيها تراباً ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا شيئاً من تلك الأشياء خلقوا منه خلقاً ، فما خلقوا من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى (يخلقكم فى بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق) ولهذا أكثر الله من قوله (خلقنا الإنسان من نطفة) وقوله (ألم نخلقكم من ماء مهين) يتناول الأمرين المذكورين فى هذا الموضع لأن قوله (ألم نخلقكم من ماء) يحتمل أن يكون نفى المجموع بنفى الخلق فيكون كأنه قال : أخلقتم لا من ماء ، وعلى قول من قال المراد منه أم خلقوا من غير شيء ، أى من غير خالق ففيه ترتيب حسن أيضاً وذلك لأن نفى الصانع إما أن يكون بنفى كون العالم مخلوقاً فلا يكون ممكناً ، وإما أن يكون ممكناً لكن الممكن لا يكون محتاجاً فيقع الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال ، وأما قوله تعالى (أم هم الخالقون) فمعناه أهم الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل ، فإن دأب الإنسان أنه يعيا بالخلق ، فما قولهم أما خلقوا فلا يثبت لهم إله البتة ، أم خلقوا وخفى عليهم وجه الخلق أم جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا إليه العجز . ومثله تعالى (أفعيينا بالخلق الأول) هذا بالنسبة إلى الحشر وأما بالنسبة إلى التوحيد فهو رد عليهم حيث قالوا الأمور مختلفة واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا (أجعل الآلهة إلهاً واحداً) فقال تعالى (أم هم الخالقون) حيث لا يقدر

أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَا يُوقِنُونَ «٣٦» أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ «٣٧» أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ «٣٨»

الخباز على الخياطة والخياط على البناء وكل واحد يشغله شأن عن شأن .

ثم قال تعالى ﴿أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون ﴾ وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره الزمخشرى وهو أنهم لا يوقنون بأنهم خلقوا وهو حينئذ فى معنى قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) أى هم معترفون بأنه خلق الله وليس خلق أنفسهم (وثانيها) المراد بل لا يوقنون بأن الله واحد وتقديره ليس الأمر كذلك أى ما خلقوا وإنما لا يوقنون بوحدة الله (وثالثها) لا يوقنون أصلا من غير ذكر مفعول يقال فلان ليس بمؤمن وفلان ليس بكافر لبيان مذهبه وإن لم ينو مفعولا ، وكذلك قول القائل فلان يؤذى ويؤدى لبيان ما فيه لا مع القصد إلى ذكر مفعول . وحينئذ يكون تقديره أنهم ما خلقوا السموات والأرض ولا يوقنون بهذه الدلائل . بل لا يوقنون أصلا وإن جئتهم بكل آية ، يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك (وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم) وهذه الآية إشارة إلى دليل الآفاق ، وقوله من قبل (أم خلقوا) دليل الأنفس .

ثم قال تعالى ﴿ أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرون ﴾ وفيه وجوه (أحدها) المراد من الخزائن خزائن الرحمة (ثانيها) خزائن الغيب (ثالثها) أنه إشارة إلى الأسرار الإلهية المخفية عن الأعيان (رابعها) خزائن المخلوقات التى لم يرها الإنسان ولم يسمع بها . وهذه الوجوه الأول والثانى منقول ، والثالث والرابع مستنبط ، وقوله تعالى (أم هم المسيطرون) تتمة للرد عليهم ، وذلك لأنه لما قال (أم عندهم خزائن ربك) أشار إلى أنهم ليسوا بخزنة [رحمة] الله فيعلموا خزائن الله ، وليس بمجرد انتفاء كونهم خزنة ينتفى العلم لجواز أن يكون مشرفاً على الخزانة ، فإن العلم بالخزائن عند الخازن والكاتب فى الخزانة ، فقال لستم بخزنة ولا بكتبة الخزانة المسلطين عليها ، ولا يبعد تفسير المسيطرين بكتبة الخزانة ، لأن التركيب يدل على السطر وهو يستعمل فى الكتاب ، وقيل المسيطر المسلط وقرىء بالصاد ، وكذلك فى كثير من السينات التى مع الطاء ، كما فى قوله تعالى (بمسيطر) و[قد قرىء] مصيطر .

ثم قال تعالى ﴿ أم لهم سلم يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسلطان مبين ﴾ وهو أيضاً تتميم للدليل . فإن من لا يكون خازناً ولا كاتباً قد يطلع على الأمر بالسماع من الخازن أو الكاتب ،

أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ «٣٩»

فقال أنتم لستم بخزنة ولا كتبة ولا اجتمعتم بهم ، لأنهم ملائكة ولا صعود لكم إليهم ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود نفى الصعود ، ولا يلزم من نفى السلم لهم نفى الصعود ، فما الجواب عنه ؟ نقول النفى أبلغ من نفى الصعود ، وهو نفى الاستماع وآخر الآية شامل للكل ، قال تعالى : (فليأت مستمعهم بسلطان مبين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ السلم لا يستمع فيه ، وإنما يستمع عليه ، فما الجواب ؟ نقول من وجهين : (أحدهما) ما ذكره الزمخشرى أن المراد (يستمعون) صاعدين فيه (وثانيهما) ما ذكره الواحدى أن فى بمعنى على ، كما فى قوله تعالى (ولأصلبنكم فى جذوع النخل) أى على جذوع النخل ، وكلاهما ضعيف لما فيه من الإضمار والتغيير(١) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لم ترك ذكر مفعول (يستمعون) وماذا هو ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) المستمع هو الوحى ، أى هل لهم سلم يستمعون فيه الوحى (ثانيها) يستمعون ما يقولون من أنه شاعر ، وأن لله شريكا ، وأن الحشر لا يكون (ثالثها) ترك المفعول رأساً ، كأنه يقول : هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا أنه ليس برسول ، وكلامه ليس بمرسل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال (فليأت مستمعهم) ولم يقل فليأتوا ، كما قال تعالى (فليأتوا بحديث مثله) نقول طلب منهم ما يكون أهون على تقدير صدقهم ، ليكون اجتماعهم عليه أدل على بطلان قولهم ، فقال هناك (فليأتوا) أى اجتمعوا عليه وتعاونوا ، وأتوا بمثله ، فإن ذلك عند الاجتماع أهون ، وأما الارتقاء فى السلم بالاجتماع [فإنه] متعذر ، لأنه لا يرتقى إلا واحد بعد واحد ، ولا يحصل فى الدرجة العليا إلا واحد . فقال (فليأت) ذلك الواحد الذى كان أشد رقياً بما سمعه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (بسلطان مبين) ما المراد به ؟ نقول هو إشارة إلى لطيفة ، وهى أنه لو طلب منهم ما سمعوه ، وقيل لهم (فليأت مستمعهم) بما سمع لكان لواحد أن يقول : أنا سمعت كذا وكذا فيفترى كذباً ، فقال لا . بل الواجب أن يأتى بدليل يدل عليه .

ثم قال تعالى ﴿ أم له البنات ولكم البنون ﴾ إشارة إلى نفى الشرك ، وفساد ما يقولون بطريق آخر . وهو أن المتصرف إنما يحتاج إلى الشريك لعجزه ، والله قادر فلا شريك له ، فإنهم قالوا : نحن لا نجعل هذه الأصنام وغيرها شركاء ، وإنما نعظمها لأنها بنات الله ، فقال تعالى : كيف تجعلون لله البنات ، وخلق البنات والبنين إنما كان لجواز الفناء على الشخص ، ولولا التوالد لانقطع النسل وارتفع الأصل ، من غير أن يقوم مقامه الفصل ، فقدر الله التوالد ، ولهذا لا يكون فى الجنة ولادة ، لأن الدار دار البقاء ، لا موت فيها للآباء ، حتى تقام العمارة بحدوث الأبناء . إذا ثبت هذا فالولد إنما يكون فى صورة إمكان فناء الأب ، ولهذا قال تعالى فى أوائل سورة آل عمران

---

(١) يخلص من هذا أن يفسر السلم بالرقى ، وحينئذ تصلح الظرفية

أَمْ تَسْئَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ «٤٠»

(الحى القيوم) أى حى لا يموت فيحتاج إلى ولد يرثه ، وهو قيوم لا يتغير ولا يضعف ، فيفتقر إلى ولد ليقوم مقامه . لأنه ورد فى نصارى نجران . ثم إن الله تعالى بين هذا بأبلغ الوجوه ، وقال إنهم يجعلون له بنات . ويجعلون لأنفسهم بنين ، مع أن جعل البنات لهم أولى ، وذلك لأن كثرة البنات تعين على كثرة الأولاد ، لأن الإناث الكثيرة يمكن منهن الولادة بأولاد كثيرة من واحد . وأما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم إحبال أنثى واحدة بأولاد . ألا ترى أن الغنم لايذبح منها الإناث إلا نادراً . وذلك لما ثبت أن إبقاء النوع بالأنثى أنفع نظراً إلى التكثير ، فقال تعالى : أنا القيوم الذى لا فناء لى ، ولا حاجة لى فى بقاء النوع فى حدوث الشخص. وأنتم معرضون للموت العاجل ، وبقاء العالم بالإناث أكثر ، وتتبرمون منهن . والله تعالى مستغن عن ذلك وتجعلون له البنات . وعلى هذا فما تقدم كان إشارة إلى نفى الشريك نظراً إلى أنه لا ابتداء له . وهذا إشارة إلى نفى الشريك نظراً إلى أنه لا فناء له . فإن قيل كيف وقع لهم نسبة البنات إلى الله تعالى مع أن هذا أمر فى غاية القبح لا يخفى على عاقل ، والقوم كان لهم العقول التى هى مناط التكليف ، وذلك القدر كاف فى العلم بفساد هذا القول ؟نقول ذلك القول دعاهم إليه اتباع العقل ، وعدم اعتبار النقل ، ومذهبهم فى ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون يجب اتباع العقل الصريح ، ويقولون النقل بمعزل لا يتبع إلا إذا وافق العقل ، وإذا وافق فلا اعتبار للنقل ، لأن العقل هناك كاف . ثم قالوا الوالد يسمى والداً ، لأنه سبب وجود الولد ، ولهذا يقال : إذا ظهر شىء من شىء هذا تولد من ذلك ، فيقولون الحمى تتولد من عفونة الخلط ، فقالوا الله تعالى سبب وجود الملائكة سبباً واجباً لا اختيار له فسموه بالوالد ، ولم يلتفتوا إلى وجوب تنزيه الله فى تسميته ذلك عن التسمية بما يوهم النقص ، ووجوب الاقتصار فى أسمائه على الأسماء الحسنى التى ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل ، فقالوا يجوز إطلاق الأسماء المجازية والحقيقية على الله تعالى وصفاته ، فسموه عاشقاً ومعشوقاً ، وسموه أباً ووالداً ، ولم يسموه ابناً ولا مولوداً باتفاقهم ، وذلك ضلالة .

ثم قال تعالى ﴿ أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون ﴾ .

وجه التعلق هو أن المشركين لما اطرحوا الشرع واتبعوا ماظنوه عقلا ، وسموا الموجود بعد العدم مولوداً ومتولداً ، والموجد والداً لزمهم الكفر بسببه والإشراك ، فقال لهم ماالذى يحملكم على اطراح الشرع ، وترك اتباع الرسول ﷺ ؟ هل ذلك لطلبه منكم شيئاً فما كان يسعهم أن يقولوا نعم، فلم يبق لهم إلا أن يقولوا لا . فنقول لهم : كيف اتبعتم قول الفلسفى الذى يسوغ لكم قول الزور ومايوجب الاستخفاف بجانب الله تعالى لفظاً إن لم يكن معنى كما تقولون ، ولا تتبعون الذى يأمركم

بالعدل فى المعنى والإحسان فى اللفظ ، ويقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب ؟ وهذا فى غاية الحسن من التقدير . وأما التفسير ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة فى سؤال النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال أم تسألهم ولم يقل أم يسألون أجراً كما قال تعالى (أم يقولون) وقال تعالى (أم يريدون كيداً) إلى غير ذلك ؟نقول فيه فائدتان :

﴿ إحداهما ﴾ تسلية قلب النبى صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأنهم لما امتنعوا من الاستماع واستنكفوا من الاتباع صعب على النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال له ربه أنت أتيت بما عليك فلا يضيق صدرك حيث لم يؤمنوا فأنت غير ملوم ، وإنما كنت تلام لو كنت طلبت منهم أجراً فهل طلبت ذلك فأثقلهم ؟ لا فلا حرج عليك إذاً .

﴿ ثانيهما ﴾ أنه لو قال أم يسألون لزم نفى طلب أجر مطلقاً وليس كذلك ، وذلك لأنهم كانوا يشركون ويطالبون بالأجر من رؤسائهم ، وأما النبى صلى الله عليه وسلم فقال له أنت لا تسألهم أجراً فهم لا يتبعونك وغيرك يسألهم وهم يسألون ويتبعون السائلين وهذا غاية الضلال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن قال قائل ألزمت أن تبين أن أم لاتقع إلا متوسطة حقيقة أو تقديراً فكيف ذلك ههنا ؟ نقول كأنه تعالى يقول أتهديهم لوجه الله أم تسألهم أجراً ، وترك الأول لعدم وقوع الإنكار عليه كما قلنا فى قوله (أم له البنات) إن المقدار هو واحد أم له البنات . وترك ذكر الأول لعدم وقوع الإنكار عليه من الله تعالى وكونهم قائلين بأنه لا يريد وجه الله تعالى ، وإنما يريد الرياسة والأجر فى الدنيا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هل فى خصوص قوله تعالى أجراً فائدة لاتوجد فى غيره لو قال أم تسألهم شيئاً أو مالا أو غير ذلك ؟ نقول نعم . وقد تقدم القول منى أن كل لفظ فى القرآن فيه فائدة وإن كنا لانعلمها ، والذى يظهر ههنا أن ذلك إشارة إلى أن ما يأتى به النبى صلى الله عليه وسلم فيه مصلحتهم وذلك لأن الأجر لا يطلب إلا عند فعل شىء يفيد المطلوب منه الأجر فقال : أنت أتيتهم بما لو طلبت عليه أجراً وعلموا كمال مافى دعوتك من المنفعة لهم وبهم ، لأتوك بجميع أموالهم ولفدوك بأنفسهم . ومع هذا لا تطلب منهم أجراً . ولو قال شيئاً أو مالا لما حصلت هذه الفائدة والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذا يدل على أنه لم يطلب منهم أجراً ما ، وقوله تعالى (قل لاأسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى) يدل على أنه طلب أجراً ما فكيف الجمع بينهما ؟ نقول لاتفرقة بينهما بل الكل حق وكلاهما ككلام واحد ، وبيانه هو أن المراد من قوله (إلا المودة فى القربى) هو أنى لاأسألكم عليه أجراً يعود إلى الدنيا . وإنما أجرى المحبة فى الزلفى إلى الله تعالى ، وأن عباد الله الكاملين أقرب إلى الله تعالى من عباده الناقصين ، وعباد الله الذين كلمهم الله وكلموه وأرسلهم لتكميل عباده فكملوا أقرب الى الله من الذين [لم يكلمهم و] لم يرسلهم الله ولم يكملوا وعلى هذا فهو فى معنى قوله

أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ «٤١»

(إن أجرى إلا على الله) وإليه أنتمى وقوله ﷺ « فإنى أباهى بكم الأمم يوم القيامة » وقوله (فهم من مغرم مثقلون) وبين ما ذكرنا أن قوله (أم تسألهم أجراً) المراد أجر الدنيا وقوله (قل لا أسألكم عليه أجراً) المراد العموم ثم استثنى ، ولا حاجة إلى ماقاله الواحدى إن ذلك منقطع معناه لكن المودة فى القربى ، وقد ذكرناه هناك فليطلب منه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (فهم من مغرم مثقلون) إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئاً ولو طالبهم بأجر ما كان لهم أن يتركوا اتباعه بأدنى شىء . اللهم إلا إن أثقلهم التكليف ويأخذ كل ما لهم ويمنعهم التخليف فيثقلهم الدين بعد مالا يبقى لهم العين .

ثم قال تعالى ﴿ أم عندهم الغيب فهم يكتبون ﴾ وهو على الترتيب الذى ذكرناه كأنه تعالى قال لهم : بم اطرحتم الشرع ومحاسنه ، وقلتم ماقلتم بناء على اتباعكم الأوهام الفاسدة التى تسمونها المعقولات ، والنبى ﷺ لايطلب منكم أجراً وأنتم لاتعلمون فلاعذر لكم لأن العذر إما فى الغرامة وإما فى عدم الحاجة إلى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ كيف التقدير؟ قلنا لاحاجة إلى التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كأنه قال أتهديهم لوجه الله تعالى أم تسألهم أجراً فيمتنعون أم لا حاجة لهم إلى ما تقول لكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون .

﴿ المسألة الثانية﴾ الألف واللام فى الغيب لتعريف ماذا . ألجنس أو لعهد ؟ نقول الظاهر أن المراد نوع الغيب كما يقول القائل اشترى اللحم يريد بيان الحقيقة لا كل لحم ولا لحماً معيناً . والمراد فى قوله تعالى (عالم الغيب والشهادة) الجنس واستغراقه لكل غيب .

﴿المسألة الثالثة﴾ على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص لا يكون غيباً ؟ نقول معناه حضر عندهم ماغاب عن غيرهم ، وقيل هذا متعلق بقوله (نتربص به ريب المنون) أى أعندكم الغيب تعلمون أنه يموت قبلكم وهو ضعيف ، لبعد ذلك ذكر ، أو لأن قوله تعالى (قل تربصوا) متصل به وذلك يمنع اتصال هذا بذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ماالفائدة فى قوله (فهم يكتبون) ؟ نقول وضوح الأمر ، وإشارة إلى أن ما عند النبى ﷺ من علم الغيب علم بالوحى أموراً وأسراراً وأحكاماً وأخباراً كثيرة كلها هو جازم بها وليس كما يقول المتفرس ، الأمر كذا وكذا ، فإن قيل اكتب به خطك أنه يكون يمتنع ويقول أنا لا أدعى فيه الجزم والقطع ولكن أذكره كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط وإن كان قاطعاً يقول اكتبوا هذا عنى ، وأثبتوا فى الدواوين أن فى اليوم الفلانى يقع كذا وكذا فقوله (أم عندهم الغيب فهم يكتبون) يعنى هل صاروا فى درجة محمد ﷺ حتى استغنوا عنه

أَمْ يُرِيدُونَ كَيْداً فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ «٤٢»

وأعرضوا ، ونقل عن ابن قتيبة أن المراد من الكتابة الحكم معناه يحكمون وتمسك بقوله ﷺ «اقض بيننا بكتاب الله» أى حكم الله وليس المراد ذلك ، بل هو من باب الإضمار معناه بما فى كتاب الله تعالى يقال فلان يقضى بمذهب الشافعى أى بما فيه ، ويقول الرسول الذى معه كتاب الملك للرعية اعملوا بكتاب الملك .

ثم قال تعالى ﴿ أم يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين ؟ قلنا يبين ذلك ببيان المراد من قوله (أم يريدون كيداً) فبعض المفسرين قال أم يريدون أن يكيدوك فهم المكيدون ، أى لا يقدرون على الكيد فإن الله يصونك بعينه وينصرك بصونه . وعلى هذا إذا قلنا بقول من يقول (أم عندهم الغيب) متصل بقوله تعالى (نتربص به ريب المنون) فيه ترتيب فى غاية الحسن وهو أنهم لما قالوا (نتربص به ريب المنون) قيل لهم أتعلمون الغيب فتعلمون أنه يموت قبلكم أم تريدون كيداً فتقولون نقتله فيموت قبلنا فإن كنتم تدعون الغيب فأنتم كاذبون ، وإن كنتم تظنون أنكم تقدرون عليه فأنتم غالطون فإن الله يصونه عنكم وينصره عليكم ، وأما على ما قلنا أن المراد منه أنه ﷺ لا يسألكم على الهداية مالا وأنتم لا تعلمون ماجاء به لولا هدايته لكونه من الغيوب ، فنقول فيه وجوه (الأول) أن المراد من قوله تعالى (أم يريدون كيداً) أى من الشيطان وإزاغته فيحصل مرادهم كأنه تعالى قال أنت لا تسألهم أجراً وهم لا يعلمون الغيب فهم محتاجون إليك وأعرضوا فقد اختاروا كيد الشيطان ورضوا بإزاغته ، والإرادة بمعنى الاختيار والمحبة ، كما قال تعالى (ومن كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه) وكما قال (أئفكا آلهة دون الله تريدون) وأظهر من ذلك قوله تعالى (إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك) (الوجه الثانى) أن يقال أن المراد والله أعلم أم يريدون كيداً لله فهو واصل إليهم وهم عن قريب مكيدون . وترتيب الكلام هو أنهم لما لم يبق حجة فى الاعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم والله أرسل إليهم رسولا لا يسألهم أجراً ويهديهم إلى ما لا علم لهم ولا كتاب عندهم وهم يعرضون ، فهم يريدون إذاً أن يهلكهم ويكيدهم ، لأن الاستدراج كيد والإملاء لازدياد الإثم . كذلك لا يقال هو فاسد لأن الكيد والإساءة لا يطلق على فعل الله تعالى إلا بطريق المقابلة ، وكذلك المكر فلا يقال أساء الله إلى الكفار ولا اعتدى الله إلا إذا ذكر أولا فيهم شىء من ذلك ، ثم قال بعد ذلك بسببه لفظاً فى حق الله تعالى كما فى قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) وقال (ومكروا ومكر الله) وقال (يكيدون كيداً وأكيد كيداً) لأنا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وإن حسن ممن وجد منه ، ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام قال (لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين) من غير مقابلة .

أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ «٤٣» وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ «٤٤»

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة فى قوله تعالى (فالذين كفروا هم المكيدوون) ؟ وما الفرق بين معنى هذا الكلام ومعنى قول القائل (أم يريدون كيداً فهم المكيدون) ؟ نقول الفائدة كون الكافر مكيداً فى مقابلة كفره لا فى مقابلة إرادته الكيد ولو قال : أم يريدون كيداً فهم المكيدون . كان يفهم منه أنهم إن لم يريدوه لا يكونوا مكيدين ، وهذا يؤيد ماذكرناه أن المراد من الكيد كيد الشيطان أو كيد الله ، بمعنى عذابه إياهم لأن قوله (فالذين كفروا هم المكيدون) عام فى كل كافر كاده الشيطان ويكيده الله أى يعذبه ، وصار المعنى على ما ذكرناه أتهديهم لوجه الله أم تسألهم أجراً فتثقلهم فيمتنعون عن الاتباع ، أم عندهم الغيب فلا يحتاجون إليك فيعرضون عنك ، أم ليس شىء من هذين الأمرين الأخيرين فيريدون العذاب ، والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الفائدة فى تنكير الكيد حيث لم يقل أم يريدون كيدك أو الكيد أو غير ذلك ليزول الإبهام ؟ نقول فيه فائدة . وهى الإشارة إلى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكأنه قال يأتيهم بغتة ولا يكون لهم به علم أو يكون إيراداً لعظمته كما ذكرنا مراراً .

ثم قال تعالى ﴿ أم لهم إله غير الله سبحان الله عما يشركون ﴾ أعاد التوحيد وهو يفيد فائدة قوله تعالى (أم له البنات ولكم البنون) وفى سبحان الله بحث شريف : وهو أن أهل اللغة قالوا سبحان اسم علم للتسبيح ، وقد ذكرنا ذلك فى تفسير قوله (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) وأكثرنا من الفوائد . فإن قيل يجوز أن نقول سبحان الله اسم مصدر ، ونقول سبحان على وزن فعلان فنذكر سبحان فى غير مواضع الإيقاع لله كما يقال فى التسبيح ، نقول ذلك مثل قول القائل من حرف جار وفى كلمة ظرف حيث يخبر عنه مع أن الحرف لا يخبر عنه فيجاب بأن من وفى حينئذ جعلا كالاسم ولم يتركا على أصلهما المستعمل فى مثل قولك أخذت من زيد والدرهم فى الكيس ، فكذلك سبحان فيما ذكر من المواضع لم يترك على مواضع استعماله فإنه حينئذ لم يترك علماً كما يقال زيد على وزن فعل بخلاف التسبيح فيما ذكرنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مافى قوله تعالى (عما يشركون) يحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون مصدرية معناه سبحانه عن إشراكهم (ثانيهما) خبرية معناه عن الذين يشركون ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون عن الولد لأنهم كانوا يقولون البنات لله فقال سبحان الله على البنات والبنين ، ويحتمل أن يكون عن مثل الآلهة لأنهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدونه فقال سبحان الله عن مثل ما يعبدونه .

ثم قال تعالى ﴿ وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم ﴾ وجه الترتيب

فيه هو أنه تعالى لما بين فساد أقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار أشار إلى أنه لم يبق لهم شيء من وجه الاعتذار ، فإن الآيات ظهرت والحجج تميزت ولم يؤمنوا ، وبعد ذلك (إن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب) أى ينكرون الآية لكن الآية إذا أظهرت فى أظهر الأشياء كانت أظهر ، وبيانه هو أن من يأتى بجسم من الأجسام من بيته وادعى فيه أنه فعل به كذا فربما يخطر ببال السامع أنه فى بيته ولما يبدعه ، فإذا قال للناس هاتوا جسما تريدون حتى أجعل لكم منه كذا يزول ذلك الوهم ، لكن أظهر الأشياء عند الإنسان الأرض التى هى مهده وفرشه ، والسماء التى هى سقفه وعرشه . وكانت العرب على مذهب الفلاسفة فى أصل المذهب . ولا يلتفت إلى قول الفلسفى نحن ننزه غاية التنزيه حتى لا نجوز رؤيته واتصافه بوصف زائد على ذاته ليكون واحداً فى الحقيقة ، فكيف يكون مذهبنا مذهب من يشرك بالله صنما منحوتاً ؟ نقول أنتم لما نسبتم الحوادث إلى الكواكب وشرعتم فى دعوة الكواكب أخذ الجهال عنكم ذلك واتخذوه مذهباً وإذا ثبت أن العرب فى الجاهلية كانت فى الأصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبائع فيقولون الأرض طبعها التكوين والسماء طبعها يمنع الانفصال والانفكاك . فقال الله تعالى رداً عليهم فى مواضع (إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء) إبطالا للطبائع وإيثاراً للاختيار فى الوقائع ، فقال ههنا إن أتينا بشيء غريب فى غاية الغرابة فى أظهر الأشياء وهو السماء التى يرونها أبداً ويعلمون أن أحد لا يصل إليها ليعمل بالأدوية وغيرها ما يوجب سقوطها لأنكروا ذلك ، فكيف فيما دون ذلك من الأمور ، والذى يؤيد ماذكرناه وأنهم كانوا على مذهب الفلاسفة فى أمر السماء ، أنهم قالوا (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً) أى ذلك فى زعمك ممكن ، فأما عندنا فلا ، والكسفة القطعة يقال كسفة من ثوب أى قطعة وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ استعمل فى السماء لفظة الكسف واللغويون ذكروا استعمالها فى الثوب لأن الله تعالى شبه السماء بالثوب المنشور ، ولهذا ذكره فيما مضى فقال (والسموات مطويات) وقال تعالى (يوم نطوى السماء) .

﴿ البحث الثانى ﴾ استعمل الكسف فى السماء والخسف فى الأرض فقال تعالى (نخسف بهم الأرض) وهو يدل على قول من قال يقال فى القمر خسوف ، وفى الشمس كسوف ووجهه أن مخرج الخاء دون مخرج الكاف ومخرج الكاف فوقه متصل به فاستعمل وصف الأسفل للأسفل والأعلى للأعلى ، فقالوا فى الشمس والسماء الكسوف والكسف ، وفى القمر والأرض الخسوف والخسف . وهذا من قبيل قولهم فى الماتح والمايح إن مانقطه فوق لمن فوق البئر وما نقطه من أسفل عند من يجوز نقطه من أسفل لمن تحت فى أسفل البئر .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال فى السحاب ونجعله كسفاً مع أنه تحت القمر ، وقال فى القمر (وخسف القمر) وذلك لأن القمر عند الخسوف له نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب

فَذَرْهُمْ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ «٤٥»

اعتبر فيه نسبته إلى أهل الأرض حيث ينظرون إليه ، فلم يقل فى القمر خسف بالنسبة إلى السحاب وإنما قيل ذلك بالنسبة إلى الشمس وفى السحاب قيل بالنسبة إلى الأرض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ساقطا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مفعولا ثانياً يقال رأيت زيداً عالما (وثانيهما) أن يكون حالا كما يقال ضربته قائما ، والثانى أولى لأن الرؤية عند التعدى إلى مفعولين فى أكثر الأمر تكون بمعنى العلم ، تقول أرى هذا المذهب صحيحاً وهذا الوجه ظاهراً وعند التعدى إلى واحد تكون بمعنى رأى العين فى الأكثر تقول رأيت زيداً . وقال تعالى لما رأوا بأسنا) ، وقال (فإما ترين من البشر أحداً) والمراد فى الآية رؤية العين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى قوله (ساقطا) فائدة لا تحصل فى غير السقوط ، وذلك لأن عندهم لا يجوز الانفصال على السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها ، فقال ساقطاً ليكون مخالفاً لما يعتقدونه من وجهين (أحدهما) الانفصال (والآخر) السقوط ولو قال وإن يروا كسفاً منفصلا أو معلقاً (لما حصلت هذه الفائدة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى قوله (يقولوا) فائدة أخرى ، وذلك لأنه يفيد بيان العناد الذى هو مقصود سرد الآية ، وذلك لأنهم فى ذلك الوقت يستخرجون وجوهاً حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون سحاب قولا من غير عقيدة ، وعلى هذا يحتمل أن يقال (وإن يروا) المراد العلم ليكون أدخل فى العناد ، أى إذا علموا وتيقنوا أن السماء ساقطة غيروا وعاندوا ، وقالوا هذا سحاب مركوم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (يقولوا سحاب مركوم) إشارة إلى أنهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يمكنهم أن يقولوا لم يقع شىء على الأرض يرجعون إلى التأويل والتخييل وقوله (مركوم) أى مركب بعضه على بعض كأنهم يدفعون عن أنفسهم مايورد عليهم بأن السحاب كالهواء لا يمنع نفوذ الجسم فيه ، وهذا أقوى مانع فيقولون إنه ركام فصار صلباً قوياً .

﴿ المسألة السادسة ﴾ فى إسقاط كلمة الإشارة حيث لم يقل : يقولوا هذا . إشارة إلى وضوح الأمر وظهور العناد فلا يستحسنون أن يأتوا بما لا يبقى معه مراء فيقولون (سحاب مركوم) مع حذف المبتدأ ليبقى للقائل فيه مجال فيقولون عند تكذيب الخلق إياهم ، قلنا (سحاب مركوم) شبهه ومثله . وأن يتمشى الأمر مع عوامهم استمروا ، وهذا مجال من يخاف من كلام ولا يعلم أنه يقبل منه أو لا يقبل ، فيجعله ذا وجهين . فإن رأى النكر على أحدهما فسره بالآخر وإن رأى القبول خرج بمراده .

ثم قال تعالى ﴿ فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذى فيه يصعقون ﴾ أى إذا تبين أنهم لا يرجعون فدعهم حتى يلاقوا وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (فذرهم) أمر وكان يجب أن يقال لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم جواز دعائهم إلى الإسلام وليس كذلك ، والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن هذه الآيات مثل قوله تعالى (فأعرض . وتول عنهم) إلى غير ذلك كلها منسوخة بآية القتال وهو ضعيف ، (ثانيها) ليس المراد الأمر وإنما المراد التهديد كما يقول سيد العبد الجانى لمن ينصحه دعه فانه سينال وبال جنايته (ثالثها) أن المراد من يعاند وهو غير معين والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق على سبيل العموم ويجوز أن يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده لامن ظهر عناده فلم يقل الله فى حقه (فذرهم) ويدل على هذا أنه تعالى قال من قبل (فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون) وقال ههنا (فذرهم) فمن يذكرهم هم المشفقون الذين قالوا (إنا كنا قبل فى أهلنا مشفقين) ومن يذرهم الذين قالوا (شاعر نتربص به ريب المنون) إلى غير ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ حتى للغاية فيكون كأنه تعالى قال : ذرهم إلى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم تجدد الكلام وتقول ألم أقل لكم إن الساعة آتية وإن الحساب يقوم والعذاب يدوم فلا تكلمهم إلى ذلك اليوم ثم كلمهم لتعلمهم (ثانيها) أن المراد من حتى الغاية التى يستعمل فيها اللام كما يقول القائل لاتطعمه حتى يموت أى ليموت ، لأن اللام التى للغرض عندها ينتهى الفعل الذى للغرض فيوجد فيها معنى الغاية ومعنى التعليل ويجوز استعمال الكلمتين فيها ولعل المراد من قوله تعالى (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) هذا أى إلى أن يأتيك اليقين ، فان قيل فمن لايذره أيضاً يلاقى ذلك اليوم ، نقول المراد من قوله (يصعقون) يهلكون فالمذكر المشفق لايهلك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى (فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) وقد ذكرنا هناك أن من اعترف بالحق وعلم أن يوم الحساب كائن فإذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم أن الرعد يرعد ويستعد لسماعه ، ومن لايعلم يكون كالغافل ، فإذا وقعت الصيحة ارتجف الغافل ولم يرتجف العالم ، وحينئذ لايكون التوعد بملاقاة يومهم لأن كل أحد يلاقى يومه وإنما يكون بملاقاة يومهم الذى فيه يصعقون ، أى اليوم الموصوف بهذه الصفة ، وهذا كما قال تعالى (لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم) فإن المنفى ليس النبذ بالعراء لأنه تحقق بدليل قوله تعالى (فنبذناه بالعراء وهو سقيم) وإنما المنفى النبذ الذى يكون معه مذموماً وهذا لم يوجد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حتى ينصب مابعدها من الفعل المستقبل تارة ويرفع أخرى والفاصل بينهما أن الفعل إذا كان مستقبلا منتظراً لايقع فى الحال ينصب تقول تعلمت الفقه حتى ترتفع درجتى فإنك تنتظره وإن كان حالا يرفع تقول أكرر حتى تسقط قوتى ثم أنام ، والسبب فيه هو أن حتى المستقبل للغاية ولام التعليل للغرض والغرض غاية الفعل ، تقول لم تبنى الدار يقول للسكنى فصار قوله حتى ترفع كقوله لأرفع وفيهما إضمار أن ، فان قيل ماقلت شيئاً وما ذكرت السبب فى النصب عند إرادة الاستقبال والرفع عند إرادة الحال ، نقول الفعل المستقبل إذا كان منتظراً وكان

يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ «٤٦»

تصب العين ومنصوباً لدى الذهن يرقبه يفعل بلفظه ما كان فى معناه . ولهذا قالوا فى الإضافة أن المضاف لما جر أمراً إلى أمر فى المعنى جزء فى اللفظ . والذى يؤيد ماذكرنا أن الفعل إنما ينصب بأن ولن وكى وإذن وخلوص الفعل للاستقبال فى هذه المواضع لازم والحرف الذى يجعل الفعل للحال يمنع النصب حيث لايجوز أن تقول إن فلاناً ليضرب فان قيل السين وسوف مع أنهما يخلصان الفعل للاستقبال لاينصبان ويمنعان النصب بالناصب كما فى قوله تعالى (علم أن سيكون منكم مرضى) نقول سوف والسين ليسا بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وأن ولن بمعنى لايصح إلا فى الاستقبال فلم يثبت بالسين إلا الاستقبال ولم يثبت به معنى فى الاستقبال والمنتظر هو مافى الاستقبال لانفس الاستقبال ، مثاله إذا قلت أعبد الله كى يغفر لى أو ليغفر لى أثبتت كى غرضاً وهو المغفرة وهى فى المستقبل من الزمان . وإذا قلت أستغفرك ربى أثبتت السين استقبال المغفرة وفرق بين ما يكون المقصود من الكلام بيان الاستقبال . لكن الاستقبال لايوجد إلا فى معنى فأتى بالمعنى ليبين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود منه معنى فى المستقبل فتذكر الاستقبال لتبين محل مقصودك .

ثم قال تعالى ﴿ يوم لايغنى عنهم كيدهم شيئاً ولاهم ينصرون ﴾ .

لما قال (يلاقوا يومهم) وكل بر وفاجر يلاقى يومه أعاد صفة يومهم وذكر مايتميز به يومهم عن يوم المؤمنين فقال (يوم لايغنى) وهو يخالف يوم المؤمنين فانه تعالى قال فيه (هذا يوم ينفع الصادقين) وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ فى يوم لايغنى وجهان (الأول) بدل عن قوله (يومهم) ، (ثانيهما) ظرف يلاقوا أى يلاقوا يومهم يوم . فإن قيل هذا يلزم منه أن يكون اليوم فى يوم فيكون اليوم ظرف اليوم نقول هو على حد قول من يقول يأتى يوم قتل فلان يوم تبين جرائمه ولا مانع منه . وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفاً فى قوله تعالى (يومئذ) وجواز إضافة اليوم إلى الزمان مع أنه زمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال تعالى (يوم لايغنى عنهم كيدهم) ولم يقل يوم لايغنيهم كيدهم مع أن الإغناء يتعدى بنفسه لفائدة جليلة وهى أن قول القائل أغنانى كذا يفهم منه أنه نفعنى ، وقوله أغنى عنى يفهم منه أنه دفع عنى الضرر وذلك لأن قوله أغنانى معناه فى الحقيقة أفادنى غير مستفيد وقوله : أغنى عنى ، أى لم يحوجنى إلى الحضور فأغنى غيرى عن حضورى يقول من يطلب لأمر خذوا عنى ولدى ، فإنه يغنى عنى أى يغنيكم عنى فيدفع عنى أيضاً مشقة الحضور فقوله (لايغنى عنهم) أى لايدفع عنهم الضرر ، ولا شك أن قوله لايدفع عنهم ضرراً أبلغ من قوله لاينفعهم نفعاً وإنما فى المؤمن لو قال يوم يغنى عنهم صدقهم لما فهم منه نفعهم فقال (يوم ينفع) كأنه قال يوم يغنيهم

صدقهم . فكأنه استعمل فى المؤمن يغنيهم وفى الكافر لا يغنى عنهم وهو مما لا يطلع عليه إلا من يكون عنده من علم البيان طرف ويتفكر بقريحة وقادة آيات الله ووفقه الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأصل تقديم الفاعل على المفعول والأصل تقديم المضمر على المظهر . أما فى الأول فلأن الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا فعلت فأسكنوا اللام لئلا يلزم أربع متحركات فى كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا لأن الكاف ضمير المفعول وهو منفصل ، وأما تقديم المضمر فلأنه يكون أشد اختصاراً ، فإنك إذا قلت ضربنى زيد يكون أقرب إلى الاختصار من قولك ضرب زيد إياى ، فإن لم يكن هناك اختصار كقولك مر بى زيد ومر بى فالأولى تقديم الفاعل ، وههنا لو قال يوم لا يغنيهم كيدهم كان الأحسن تقديم المفعول . فاذا قال يوم لا يغنى عنهم صار كما قلنا فى مر زيد بى فلم لم يقدم الفاعل ، نقول فيه فائدة مستفادة من علم البيان ، وهو أن تقديم الأهم أولى فلو قال يوم لا يغنى كيدهم كان السامع لهذا الكلام ربما يقول لا يغنى كيدهم غيرهم فيرجو الخير فى حقهم وإذا سمع لا يغنى عنهم انقطع رجاؤه وانتظر الأمر الذى ليس بمغن .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قد ذكرنا أن معنى الكيد هو فعل يسوء من نزل به وإن حسن ممن صدر منه ، فما الفائدة فى تخصيص العمل الذى يسوء بالذكر ولم يقل يوم لا يغنى عنهم أفعالهم على الإطلاق؟ نقول هو قياس بالطريق الأولى لأنهم كانوا يأتون بفعل النبى ﷺ والمؤمنين وكانوا يعتقدون أنه أحسن أعمالهم فقال ما أغنى أحسن أعمالهم الذى كانوا يعتقدون فيه ليقطع رجاءهم عما دونه ، وفيه وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال من قبل (أم يريدون كيداً) وقد قلنا إن أكثر المفسرين على أن المراد به تدبيرهم فى قتل النبى ﷺ قال (هم المكيدون) أى لا ينفعهم كيدهم فى الدنيا فماذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم وقوله (ولا هم ينصرون) فيه وجوه (أحدها) أنه متمم بيان وجهه هو أن الداعى أولا يرتب أموراً لدفع المكروه بحيث لا يحتاج إلى الانتصار بالغير والمنة ثم إذا لم ينفعه ذلك ينتصر بالأغيار ، فقال لا ينفعهم أفعال أنفسهم ولا ينصرهم عند اليأس وحصول اليأس عن إقبالهم (ثانيها) أن المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى (لا تغن عنى شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون) ، فقوله (يوم لا يغنى عنهم كيدهم شيئاً) أى عبادتهم الأصنام . وقولهم (هؤلاء شفعاؤنا) وقولهم (ما نعبدهم إلا ليقربونا) وقوله (ولا هم ينصرون) ، أى لا نصير لهم كما لا شفيع ، ودفع العذاب ، إما بشفاعة شفيع أو بنصر ناصر (ثالثها) أن نقول الإضافة فى كيدهم إضافة المصدر إلى المفعول ، لا إضافته إلى الفاعل ، فكأنه قال لا يغنى عنهم كيد الشيطان إياهم ، وبيانه هو أنك تقول أعجبنى ضرب زيد عمراً ، وأعجبنى ضرب عمرو ، فإذا اقتصرت على المصدر والمضاف إليه لا يعلم إلا بالقرينة والنية . فإذا سمعت قول القائل ، أعجبنى ضرب زيد يحتمل أن يكون زيد ضارباً ويحتمل أن يكون مضروباً فإذا سمعت قول القائل ، أعجبنى قطع اللص على سرقته دلت القرينة على أنه مضاف إلى المفعول . فإن قيل هذا فاسد من حيث إنه إيضاح واضح

وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «٤٧»

لأن كيد المكيد لا ينفع قطعا ، ولا يخفى على أحد ، فلا يحتاج إلى بيان ، لكن كيد الكائد يظن أنه ينفع فقال تعالى (ذلك ، لا ينفع) نقول كيد الشيطان إياهم على عبادة الأصنام وهم كانوا يظنون أنها تنفع . وأما كيدهم النبي ﷺ كانوا يعلمون أنه لا ينفع فى الآخرة وإنما طلبوا أن ينفعهم فى الدنيا لا فى الآخرة . فالإشكال ينقلب على صاحب الوجه الأول . ولا إشكال على الوجهين جميعاً إذا تفكرت فيما قلناه .

ثم قال تعالى ﴿ وإن للذين ظلموا عذاباً دون ذلك ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ فى اتصال الكلام وجهان (أحدهما) متصل بقوله تعالى (فذرهم) وذلك لأنه يدل على عدم جواز القتال ، وقد قيل إنه نازل قبل شرع القتال ، وحينئذ كأنه قال فذرهم ولا تذرهم مطلقاً من غير قتال ، بل لهم قبل يوم القيامة عذاب يوم بدر حيث تؤمر بقتالهم . فيكون بياناً وعداً ينسخ فذرهم بالعذاب يوم بدر (ثانيهما) هو متصل بقوله تعالى (لا يغنى) وذلك لأنه لما بين أن كيدهم لا يغنى عنهم قال ولا يقتصر على عدم الإغناء بل لهم مع أن كيدهم لا يغنى ويل آخر وهو العذاب المعد لهم ، ولو قال لا يغنى عنهم كيدهم كان يوهم أنه لا ينفع ولكن لا يضر ولما قال مع ذلك (وإن للذين ظلموا عذاباً) زال ذلك ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الذين ظلموا هم أهل مكة إن قلنا العذاب هو عذاب يوم بدر ، وإن قلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام فى كل ظالم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما المراد من الظلم ههنا ؟ نقول فيه وجوه (الأول) هو كيدهم نبيهم ، و(الثانى) عبادتهم الأوثان ، و(الثالث) كفرهم وهذا مناسب للوجه الثانى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دون ذلك ، على قول أكثر المفسرين معناه قبل ذلك ويؤيده قوله تعالى (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر) ويحتمل وجهين آخرين (أحدهما) دون ذلك ، أى أقل من ذلك فى الدوام والشدة يقال الضرب دون القتل فى الإيلام ، ولا شك أن عذاب الدنيا دون عذاب الآخرة على هذا المعنى ، وعلى هذا ففيه فائدة التنبيه على عذاب الآخرة العظيم وذلك لأنه إذا قال عذاباً دون ذلك أى قتلا وعذاباً فى القبر فيتفكر المتفكر ويقول ما يكون القتل دونه لا يكون إلا عظيما ، فإن قيل فهذا المعنى لا يمكن أن يقال فى قوله تعالى (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر) قلنا نسلم ذلك ولكن لا مانع من أن يكون المراد ههنا هذا الثانى على طريقة قول القائل : تحت لجاجك مفاسد ودون غرضك متاعب ، وبيانه هو أنهم لما عبدوا غير الله ظلموا أنفسهم حيث وضعوها فى غير موضعها الذى خلقت له فقيل لهم إن لكم دون ذلك الظلم عذاباً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذلك إشارة إلى ماذا ؟ نقول الظاهر إنه إشارة إلى اليوم وفيه وجهان

وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ «٤٨»

آخران (أحدهما) فى قوله يصعقون . وقوله (لا يغنى عنهم) إشارة إلى عذاب واقع فقوله ذلك إشارة إليه ، ويمكن أن يقال قد تقدم قوله (إن عذاب ربك لواقع) وقوله دون ذلك ، أى دون ذلك العذاب (ثانيهما) دون ذلك ، أى كيدهم فذلك إشارة إلى الكيد وقد بينا وجهه فى المثال الذى مثلنا وهو قول القائل : تحت لجاجك حرمانك ، والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ذكرنا فيه وجوهاً (أحدها) أنه جرى على عادة العرب حيث تعبر عن الكل بالأكثر كما قال تعالى (أكثرهم بهم مؤمنون) ثم إن الله تعالى تكلم على تلك العادة ليعلم أن الله استحسنها من المتكلم حيث يكون ذلك بعيداً عن الخلف (ثانيها) منهم من آمن فلم يكن ممن لا يعلم (ثالثها) هم فى أكثر الأحوال لم يعلموا وفى بعض الأحوال علموا وأقله أنهم علموا حال الكشف وإن لم ينفعهم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ مفعول لا يعلمون جاز أن يكون هو ما تقدم من الأمر : وهو أن لهم عذاباً دون ذلك ، وجاز أن لا يكون له مفعول أصلا . فيكون المراد أكثرهم غافلون جاهلون .

ثم قال تعالى ﴿ واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم ﴾ وقد ذكرناه فى تفسير قوله تعالى (فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس) ونشير إلى بعضه ههنا فإن طول العهد ينسى ، فنقول لما قال تعالى (فذرهم) كان فيه الإشارة إلى أنه لم يبق فى نصحهم نفع ولا سيما وقد تقدم قوله تعالى (وإن يروا كسفاً من السماء) وكان ذلك مما يحمل النبى صلى الله عليه وسلم على الدعاء كما قال نوح عليه السلام (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) وكما دعا يونس عليه السلام فقال الله تعالى (واصبر) وبدل اللعن بالتسبيح (وسبح بحمد ربك) بدل قولك اللهم أهلكهم ألا ترى إلى قوله تعالى (فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت) وقوله تعالى (فإنك بأعيننا) فيه وجوه (الأول) أنه تعالى لما بين أنهم يكيدونه كان ذلك مما يقتضى فى العرف المبادرة إلى إهلاكهم لئلا يتم كيدهم فقال (اصبر ولا تخف) فإنك محفوظ بأعيننا (ثانيها) أنه تعالى قال (فاصبر ولا تدع عليهم فإنك بمرآى منا نراك وهذه الحالة تقتضى أن تكون على أفضل ما يكون من الأحوال لكن كونك مسبحاً لنا أفضل من كونك داعياً على عباد خلقناهم ، فاختر الأفضل فإنك بمرآى منا (ثالثها) أن من يشكو حاله عند غيره يكون فيه إنباء عن عدم علم المشكو إليه بحال الشاكى فقال تعالى (اصبر) ولا تشك حالك فانك بأعيننا نراك فلا فائدة فى شكواك ، وفيه مسائل مختصة بهذا الموضع لا توجد فى قوله (فاصبر على ما يقولون) .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام فى قوله (واصبر لحكم) تحتمل وجوها : (الأول) هى بمعنى إلى أى أصبر إلى أن يحكم الله (الثانى) الصبر فيه معنى الثبات ، فكأنه يقول فاثبت لحكم ربك يقال

وَمِنَ ٱللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ ٱلنُّجُومِ «٤٩»

ثبت فلان لحمل قرنه (الثالث) هى اللام التى تستعمل بمعنى السبب يقال لم خرجت فيقال لحكم فلان على بالخروج فقال (واصبر) واجعل سبب الصبر امتثال الأمر حيث قال واصبر لهذا الحكم عليك لا لشىء آخر.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ههنا (بأعيننا) وقال فى موضع آخر (ولتصنع على عينى) نقول لما وحد الضمير هناك وهو ياء المتكلم وحده وحد العين ولما ذكرهها ضمير الجمع فى قوله (بأعيننا) وهو النون جمع العين، وقال (بأعيننا) هذا من حيث اللفظ، وأما من حيث المعنى فلأن الحفظ ههنا أتم لأن الصبر مطية الرحمة بالنبى صلى الله عليه وسلم حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكايد وتشاوروا فى أمره. وكذلك أمره بالفلك وأمره بالاتخاذ عند عدم الماء وحفظه من الغرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء تحتاج إلى حفظ عظيم فى نظر الخلق فقال بأعيننا.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ماوجه تعلق الباء ههنا قلنا قد ظهر من جميع الوجوه: أما إن قلنا بأنه للحفظ فتقديره محفوظ بأعيننا، وإن قلنا للعلم فمعناه بمرأى منا أى بمكان نراك وتقديره فإنك بأعيننا مرئى وحينئذ هو كقول القائل رأيته بعينى كما يقال كتب بالقلم الآلة وإن كان رؤية الله ليست بآلة، فإن قيل فما الفرق فى الموضعين حيث قال فى طه (على عينى) وقال ههنا (بأعيننا) وما الفرق بين على وبين الباء نقول معنى على هناك هو أنه يرى على مايرضاه الله تعالى، كما يقول أفعله على عينى أى على رضاى تقديره على وجه يدخل فى عينى والتفت إليه فإن من يفعل شيئاً لغيره ولا يرتضيه لا ينظر فيه ولا يقلب عينه إليه والباء فى قوله (وسبح بحمد ربك) قد ذكرناها وقوله (حين تقوم) فيه وجوه (الأول) تقوم من موضعك والمراد قبل القيام حين ما تعزم على القيام وحين مجىء القيام، وقد ورد فى الخبر أن من قال «سبحان الله» من قبل أن يقوم من مجلسه يكتب ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه من اللفظ واللغو فى ذلك المجلس (الثانى) حين تقوم من النوم، وقد ورد أيضاً فيه خبر يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان «يسبح بعد الانتباه» (الثالث) حين تقوم إلى الصلاة وقد ورد فى الخبر أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى افتتاح الصلاة «سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك» (الرابع) حين تقوم لأمر ما ولاسيما إذا قمت منتصباً لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم (فسبح بحمد ربك) وبدل قيامك للمعاداة وانتصابك للانتقام بقيامك لذكر الله وتسبيحه (الخامس) حين تقوم أى بالنهار، فإن الليل محل السكون والنهار محل الابتغاء وهو بالقيام أولى. وعلى هذا يكون كقوله (ومن الليل فسبحه) إشارة إلى مابقى من الزمان وكذلك (إدبار النجوم) وهو أول الصبح.

وقوله تعالى ﴿ ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم ﴾

قد تقدم تفسيره وهو كقوله تعالى (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) وقد ذكرنا فائدة الاختصاص بهذه الأوقات ومعناه ، ونختم هذه السورة بفائدة وهى أنه تعالى قال ههنا (وإدبار النجوم) وقال فى ق (وإدبار السجود) ، ويحتمل أن يقال المعنى واحد والمراد من السجود جمع ساجد وللنجوم سجود قال تعالى (والنجم والشجر يسجدان) وقيل المراد من النجم نجوم السماء وقيل النجم مالا ساق له من النبات قال الله تعالى (ولله يسجد من فى السموات ومن فى الأرض) أو المراد من النجوم الوظائف وكل وظيفة نجم فى اللغة أى إذا فرغت من وظائف الصلاة فقل سبحان الله ، وقد ورد فى الحديث « من قال عقيب الصلاة سبحان الله عشر مرات والحمد لله عشر مرات والله أكبر عشر مرات كتب له ألف حسنة » فيكون المعنى فى الموضعين واحداً لأن السجود من الوظائف والمشهور والظاهر أن المراد من (إدبار النجوم) وقت الصبح حيث يدبر النجم ويخفى ويذهب ضياؤه بضوء الشمس ، وحينئذ تبين ما ذكرنا من الوجه الخامس فى قوله حين تقوم أن المراد منه النهار لأنه محل القيام (ومن الليل) القدر الذى يكون الإنسان يقظان فيه (وإدبار النجوم) وقت الصبح فلا يخرج عن التسبيح إلا وقت النوم ، وهذا آخر تفسير هذه السورة والله أعلم . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم .

﴿ سـورة النجم ﴾

(ستون وآيتان مكية)

بسم الله الرحمن الرحيم

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ «١»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ والنجم إذا هوى ﴾ وقبل الشروع فى التفسير نقدم مسائل ثم نتفرغ للتفسير و إن لم تكن منه .

﴿ الأولى ﴾ أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لفظاً ومعنى ، أما اللفظ فلأن ختم والطور بالنجم ، وافتتاح هذه بالنجم مع واو القسم . وأما المعنى فنقول : الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم (ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم) بين له أنه جزاؤه فى أجزاء مكايدة النبى صلى الله عليه وسلم ، بالنجم وبعده فقال (ماضل صاحبكم وماغوى) .

(المسألة الثانية) السورة التى تقدمت وافتتاحها بالقسم بالأسماء دون الحروف وهى الصافات والذاريات ، والطور ، وهذه السورة بعدها بالأولى فيها القسم لإثبات الوحدانية كما قال تعالى (إن إلهكم لواحد) وفى الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى (إنما توعدون لصادق وإن الدين لواقع) وفى الثالثة لدوام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى (إن عذاب ربك لواقع ماله من دافع) وفى هذه السورة لنبوة النبى صلى الله عليه وسلم لتكمل الأصول الثلاثة الوحدانية والحشر والنبوة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لم يقسم الله على الوحدانية ولا على النبوة كثيراً ، أما على الوحدانية فلأنه أقسم بأمر واحد فى سورة الصافات ، وأما على النبوة فلأنه أقسم بأمر واحد فى هذه السورة وبأمرين فى سورة الضحى وأكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فإن قوله تعالى (والليل إذا يغشى) وقوله تعالى (والشمس وضحاها) وقوله تعالى (والسماء ذات البروج) إلى غير ذلك كلها فيها الحشر أو ما يتعلق به . وذلك لأن دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل :

وفى كل شىء له آية   تدل على أنه واحد

ودلائل النبوة أيضاً كثيرة وهى المعجزات المشهورة والمتواترة ، وأما الحشر فإمكانه يثبت بالعقل ، وأما وقوعه فلا يمكن إثباته إلا بالسمع فأكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقاداً جازماً . وأما التفسير ففيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ الواو للقسم بالنجم أو برب النجم ففيه خلاف قدمناه ، والأظهر أنه قسم بالنجم

يقال ليس للقسم فى الأصل حرف أصلا لكن الباء والواو استعملتا فيه لمعنى عارض ، وذلك لأن الباء فى أصل القسم هى الباء التى للالصاق والاستعانة فكما يقول القائل : استعنت بالله ، يقول أقسمت بالله وكما يقول أقوم بعون الله على العدو ، يقول أقسم بحق الله فالباء فيهما بمعنى كما تقول كتب بالقلم فالباء فى الحقيقة ليست للقسم غير أن القسم كثر فى الكلام فاستغنى عن ذكره وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه ، فإذا قال القائل بحق زيد فهم منه القسم لأن المراد لو كان هو مثل قوله أدخل زيد أو اذهب بحق زيد أو لم يقسم بحق زيد لذكر كما ذكر فى هذه الأشياء لعدم الاستغناء فلما لم يذكر شىء علم أن الحذف للشهرة والاستغناء ، وذلك ليس فى غير القسم فعلم أن المحذوف فعل القسم ، فكأنه قال أقسم بحق زيد فالباء فى الأصل ليس للقسم لكن لما عرض ما ذكرنا من الكثرة والاشتهار قيل الباء للقسم ، ثم إن المتكلم نظر فيه فقال هذا لا يخلو عن التباس فانى إذا قلت بالله توقف السامع فإن سمع بعده فعلا غير القسم كقوله بالله استعنت وبالله قدرت وبالله مشيت وأخذت لا يحمله على القسم وإن لم يسمع حمله على القسم إن لم يتوهم وجود فعل ماذكرته ولم يسمعه أما إن توهم أنى ذكرت مع قولى بالله شيئاً آخر وما سمعه هوأيضاً يتوقف فيه فى الفهم توقف ، فإذا أراد المتكلم الحكيم اذهاب ذلك مع الإختصار وترك ما استغنى عنه ، وهو فعل القسم أبدل الباء بالتاء ، وقال : تالله ، فتكلم بها فى كلمة الله لاشتهار كلمة الله والأمن من الالتباس وإن التاء فى أوائل الكلمات قد تكون أصلية ، وقد تكون للخطاب والتأنيث فلوأقسم بحرف التاء بمن اسمه داعى أو راعى أو هادى أو عادى يقول تداعى أو تراعى أو تهادى أو تعادى فيلتبس ، وكذلك فيمن اسمه رومان أوتوران إذا قلت ترومان أو تتوران على أنك تقسم بالتاء تلتبس بتاء الخطاب والتأنيث فى الاستقبال ، فأبدلوها واواً لا يقال عليه إشكالان (الأول) مع الواو لم يؤمن الإلتباس ، نقول ولى فتلتبس الواو الأصلية بالتى للقسم لأنا نقول ذلك لم يلزم فيما ذهبنا إليه ، وإنما كان ذلك فى الواو حيث يدل وينبىء عن العطف وإن لم يستعمل الواوللقسم ، كيف وذلك فى الباء التى هى كالأصل متحقق تقول برام فى جمع برمة ، وبهام فى جمع بهمة وبغال للبسية الباء الأصلية التى فى البغال والبرام بالباء التى تلصقها بقولك مال ورأى فتقول بمـال ، وأما التاء لما استعملت للقسم لزم من ذلك الاستعمال الالتباس حيث لم يكن من قبل حرفاً من الأدوات كالباء والواو (والإشكال الثانى) لم تركت مما لا التباس فيه كقولك تالرحيم وتالعظيم ؟ نقول لما كان كلمة الله تعالى فى غاية الشهرة والظهور استعملت التاء فيها على خلاف الأصل ، بمعنى لم يجز أن يقاس عليها إلا ما يكون فى شهرتها ، وأما غيرها فربما يخفى عند البعض ، فإن من يسمع الرحيم وسمع فى الندرة تر بمعنى قطع ربما يقول ترحيم فعل وفاعل أو فعل ومفعول وإن كان ذلك فى غاية البعد لكن الاستواء فى الشهرة فى المنقول منه والمنقول إليه لازم ولا مشهور مثل كلمة الله ، على أنا نقول لم قلت إن عند الأمن لا تستعمل ألا ترى أنه نقل عن العرب ترب الكعبة

والذى يؤيد ما ذكرنا أنك تقول أقسم بالله ولا تقول أقسم تالله لأن التاء فيه مخافة الالتباس عند حذف الفعل من القسم وعند الإتيان به لم يخف ذلك فلم يجز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللام فى قوله تعالى (والنجم) لتعريف العهد فى قول ولتعريف الجنس فى قول ، والأول قول من قال (والنجم) المراد منه الثريا ، قال قائلهم :

إن بدا النجم عشيا ابتغى الراعى كسيا

والثانى فيه وجوه (أحدها) النجم هو نجم السماء التى هى ثابتة فيها للاهتداء . وقيل لا بل النجوم المنقضة فيها التى هى رجوم للشياطين (ثانيها) نجوم الأرض وهى من النبات مالا ساق له (ثالثها) نجوم القرآن ولنذكر مناسبة كل وجه ونبين فيه المختار منها . أما على قولنا المراد الثريا فهو أظهر النجوم عند الرائى لأن له علامة لا يلتبس بغيره فى السماء ويظهر لكل أحد والنبى ﷺ تميز عن الكل بآيات بينات فأقسم به . ولأن الثريا إذا ظهرت من المشرق بالبكر حان إدراك الثمار ، وإذا ظهرت بالعشاء أواخر الخريف تقل الأمراض والنبى صلى الله عليه وسلم لما ظهر قل الشك والأمراض القلبية وأدركت الثمار الحكمية والحلمية ، وعلى قولنا المراد هى النجوم التى فى السماء للاهتداء نقول النجوم بها الاهتداء فى البرارى فأقسم الله بها لما بينهما من المشابهة والمناسبة ، وعلى قولنا المراد الرجوم من النجوم ، فالنجوم تبعد الشياطين عن أهل السماء والأنبياء يبعدون الشياطين عن أهل الأرض ، وعلى قولنا المراد القرآن فهو استدلال بمعجزة النبى صلى الله عليه وسلم على صدقه وبراءته فهو كقوله تعالى (يس ، والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم) ما ضللت ولا غويت ، وعلى قولنا النجم هو النبات ، فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية وصلاحها والقوة العقلية أولى بالإصلاح ، وذلك بالرسل وإيضاح السبل ، ومن هذا يظهر أن المختار هو النجوم التى هى فى السماء لأنها أظهر عند السامع وقوله (إذا هوى) أدل عليه ، ثم بعد ذلك القرآن أيضاً فيه ظهور ثم الثريا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القول فى (والنجم) كالقول فى (والطور) حيث لم يقل والنجوم ولا الأطوار ، وقال (والذاريات . والمرسلات) وقد تقدم ذكره .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الفائدة فى تقييد القسم به بوقت هو به ؟ نقول النجم إذا كان فى وسط السماء يكون بعيداً عن الأرض لايهتدى به السارى لأنه لايعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال ، فإذا زال تبين بزواله جانب المغرب من المشرق والجنوب من الشمال كذلك النبى صلى الله عليه وسلم خفض جناحه للمؤمنين وكان على خلق عظيم كما قال تعالى (وإنك لعلى خلق عظيم) وكما قال تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) فإن قيل الاهتداء بالنجم إذا كان على أفق المشرق كالاهتداء به إذا كان على أفق المغرب فلم يبق ما ذكرت جواباً عن السؤال ، نقول الاهتداء بالنجم وهو مائل إلى المغرب أكثر لأنه يهدى فى

مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى «٢» وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى «٣»

الطريقين الدنيوى والدينى . أما الدنيوى فلما ذكرنا ، وأما الدينى فكما قال الخليل (لا أحب الآفلين) وفيه لطيفة . وهى أن الله لما أقسم بالنجم شرفه وعظمه ، وكان من المشركين من يعبده فقرن بتعظيمه وصفاً يدل على أنه لم يبلغ درجة العبادة ، فإنه هاو آفل .

ثم قال تعالى ﴿ ما ضل صاحبكم وما غوى ﴾ أكثر المفسرين لم يفرقوا بين الضلال والغى ، والذى قاله بعضهم عند محاولة الفرق : أن الضلال فى مقابلة الهدى . والغى فى مقابلة الرشد ، قال تعالى (وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ، وإن يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا) وقال تعالى (قد تبين الرشد من الغى) وتحقيق القول فيه أن الضلال أعم استعمالا فى الوضع ، تقول ضل بعيرى ورحلى ، ولا تقول غوى ، فالمراد من الضلال أن لا يجد السالك إلى مقصده طريقاً أصلا ، والغواية أن لا يكون له طريق إلى المقصد مستقيم يدلك على هذا أنك تقول للمؤمن الذى ليس على طريق السداد إنه سفيه غير رشيد ، ولا تقول إنه ضال ، والضال كالكافر ، والغاوى كالفاسق ، فكأنه تعالى قال (ما ضل) أى ما كفر ، ولا أقل من ذلك فما فسق ، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى (فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم) أو نقول الضلال كالعدم ، والغواية كالوجود الفاسد فى الدرجة والمرتبة ، وقوله (صاحبكم) فيه وجهان (الأول) سيدكم (والآخر) مصاحبكم ، يقال صاحب البيت ورب البيت ، ويحتمل أن يكون المراد من قوله (ماضل) أى ماجن ، فإن المجنون ضال ، وعلى هذا فهو كقوله تعالى (ن ، والقلم وما يسطرون ، ما أنت بنعمة ربك بمجنون ، وإن لك لأجراً غير ممنون) فيكون إشارة إلى أنه ما غوى ، بل هو رشيد مرشد دال على الله بإرشاد آخر ، كما قال تعالى (قل ما أسألكم عليه من أجر) وقال (إن أجرى إلا على الله) وقوله تعالى (وإنك لعلى خلق عظيم) إشارة إلى قوله ههنا ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ فإن هذا خلق عظيم ، ولنبين الترتيب فنقول : قال أولا (ما ضل) أى هو على الطريق (وما غوى) أى طريقه الذى هو عليه مستقيم (وما ينطق عن الهوى) أى هو راكب متنه آخذ سمت المقصود ، وذلك لأن من يسلك طريقاً ليصل إلى مقصده فربما يبقى بلا طريق ، وربما يجد إليه طريقاً بعيداً فيه متاعب ومهالك ، وربما يجد طريقاً واسعاً آمناً ، ولكنه يميل يمنة ويسرة فيبعد عنه المقصد ، ويتأخر عليه الوصول ، فإذا سلك الجادة وركب متنها كان أسرع وصولا ، ويمكن أن يقال (وما ينطق عن الهوى) دليل على أنه ما ضل وما غوى . تقديره : كيف يضل أو يغوى وهو لا ينطق عن الهوى ، وإنما يضل من يتبع الهوى ، ويدل عليه قوله تعالى (ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) فإن قيل ما ذكرت من الترتيب الأول على صيغة الماضى فى قوله (ما ضل) وصيغة المستقبل فى قوله (وما ينطق) فى غاية الحسن ، أى ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون فى صغره (وما غوى) حين

إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى «٤»

اختلى بنفسه ورأى فى منامه (ما رأى) (وما ينطق عن الهوى) الآن حيث أرسل إليكم وجعل رسولا شاهداً عليكم ، فلم يكن أولا ضالا ولا غاوياً ، وصار الآن منقذاً من الضلالة ومرشداً وهادياً ، وأما على ما ذكرت أن تقديره كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى فلا توافقه الصيغة ؟ نقول بلى ، وبيانه أن الله تعالى يصون من يريد إرساله فى صغره عن الكفر ، والمعايب القبيحة كالسرقة والزنا واعتياد الكذب ، فقال تعالى (ما ضل) فى صغره ، لأنه لا ينطق عن الهوى ، وأحسن ما يقال فى تفسير (الهوى) أنها المحبة ، لكن من النفس يقال هويته بمعنى أحببته لكن الحروف التى فى هوى تدل على الدنو والنزول والسقوط ومنه الهاوية ، فالنفس إذا كانت دنيئة ، وتركت المعالى وتعلقت بالسفاسف فقد هوت فاختص الهوى بالنفس الأمارة بالسوء ، ولو قلت أهواه بقلبى لزال ما فيه من السفالة ، لكن الاستعمال بعد استبعاد استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى إلا فى المواضع الذى يخالف المحبة ، فإنها مستعملة فى موضع المدح ، والذى يدل على ما ذكرنا قوله تعالى (فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا) إلى قوله (ونهى النفس عن الهوى) إشارة إلى علو مرتبة النفس .

ثم قال تعالى ﴿ إن هو إلا وحى يوحى ﴾ بكلمة البيان ، وذلك لأنه تعالى لما قال (وما ينطق عن الهوى) كأن قائلا قال : فبماذا ينطق أعن الدليل أو الاجتهاد ؟ فقال لا ، وإنما ينطق عن الله بالوحى ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (إن) استعملت مكان ما للنفى ، كما استعملت ما للشرط مكان إن ، قال تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها) والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأن إن من الهمزة والنون ، وما من الميم والألف ، والألف كالهمزة والنون كالميم ، أما الأول فبدليل جواز القلب ، وأما الثانى فبدليل جواز الادغام ووجوبه . وأما المعنى فلأن إن تدل على النفى من وجه ، وعلى الإثبات من وجه . ولكن دلالتها على النفى أقوى وأبلغ ، لأن الشرط والجزاء فى صورة استعمال لفظة إن يجب أن يكون فى الحال معدوماً إذا كان المقصود الحث أو المنع ، تقول إن تحسن فلك الثواب . وإن تسىء فلك العذاب ، وإن كان المراد بيان حال القسمين المشكوك فيهما كقولك : إن كان هذا الفص زجاجاً فقيمته نصف ، وإن كان جوهراً فقيمته ألف ، فهنا وجود شىء منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل . وعدم العلم هنا كعدم الحصول فى الحث والمنع ، فلا بد فى صور استعمال إن من عدم . إما فى الأمر ، وإما فى العلم ، وإما الوجود فذلك عند وجود الشرط فى بيان الحال ، ولهذا قال النحاة : لا يحسن أن يقال إن احمر البسر آتيك . لأن ذلك أمر سيوجد لا محالة ، وجوزوا استعمال إن فيما لا يوجد أصلا . يقال فى قطع الرجاء

إن ابيض القار تغلبني ، قال الله تعالى (فإن استقر مكانه فسوف تراني) ولم يوجد الاستقرار ولا الرؤية ، فعلم أن دلالته على النفي أتم ، فإن مدلوله إلى مدلول ماأقرب فاستعمل أحدهما مكان الآخر هذا هو الظاهر ، وما يقال إن وما ، حرفان نافيان في الأصل ، فلا حاجة إلى الترادف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هو ضمير معلوم أو ضمير مذكور ، نقول فيه وجهان (أشهرهما) أنه ضمير معلوم وهو القرآن ، كأنه يقول : ما القرآن إلا وحي ، وهذا على قول من قال النجم ليس المراد منه القرآن ، وأما على قول من يقول هو القرآن فهو عائد إلى مذكور (والوجه الثاني) أنه عائد إلى مذكور ضمناً وهو قول النبي ﷺ وكلامه وذلك لأن قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) في ضمنه النطق وهو كلام وقول فكأنه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه الا وحي وفيه وجه آخر أبعد وأدق ، وهو أن يقال قوله تعالى (ما ضل صاحبكم) قد ذكر أن المراد منه في وجه أنه ما جن وما مسه الجن فليس بكاهن ، وقوله (وما غوى) أي ليس بينه وبين الغواية تعلق . فليس بشاعر ، (فإن الشعراء يتبعهم الغاوون) ، وحينئذ يكون قوله . (وما ينطق عن الهوى) ردا عليهم حيث قالوا قوله (قول كاهن)وقالوا قوله (قول شاعر) فقال ما (قوله) (إلا وحي) وليس بقول (كاهن) ولا (شاعر) كما قال تعالى (وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الوحي اسم أو مصدر ، نقول يحتمل الوجهين ، فإن الوحي اسم معناه الكتاب ومصدر وله معان منها الإرسال والإلهام ، والكتابة والكلام والإشارة والإفهام ، فإن قلنا هو ضمير القرآن ، فالوحي اسم معناه الكتاب كأنه يقول ، ما القرآن إلا كتاب ويوحى بمعنى يرسل . ويحتمل على هذا أيضا أن يقال هو مصدر ، أي ما القرآن إلا إرسال وإلهام ، بمعنى المفعول أي مرسل . وإن قلنا المراد من قوله (إن هو) قوله وكلامه فالوحي حينئذ هو الإلهام ملهم من الله ، أو مرسل وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين وهو أن النبي ﷺ ما كان ينطق إلا عن وحي ، ولا حجة لمن توهم هذا في الآية ، لأن قوله تعالى (إن هو إلا وحي يوحى) إن كان ضمير القرآن فظاهر وإن كان ضميراً عائداً إلى قوله فالمراد من قوله هو القول الذي كانوا يقولون فيه إنه قول شاعر ، ورد الله عليهم فقال (ولا بقول شاعر) وذلك القول هو القرآن .وإن قلنا بما قالوا به فينبغي أن يفسر الوحيَ بالإلهام .

﴿ البحث الثاني ﴾ هذا يدل على أنه ﷺ لم يجتهد وهو خلاف الظاهر ، فإنه في الحروب اجتهد وحرم ما قال الله لم يحرم وأذن لمن قال تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) ، نقول على ما ثبت لاتدل الآية عليه .

﴿ البحث الثالث ﴾ يوحى يحتمل أن يكون من وحي يوحى ويحتمل أن يكون من أوحى يوحى . تقول عدم يعدم ، وأعدم يعدم وكذلك علم يعلم وأعلم يعلم فنقول يوحى من أوحى لا من وحي ، وإن كان وحي وأوحى كلاهما جاء بمعنى ولكن الله في القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر

الإيحاء الذى هو مصدر أوحى ، وعند ذكر الفعل لم يذكر وحى ، الذى مصدره وحى ، بل قال عند ذكر المصدر الوحى ، وقال عند ذكر الفعل (أوحى) وكذلك القول فى أحب وحب فإن حب وأحب بمعنى واحد ، والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر فى القرآن الإحباب ، وذكر الحب قال (أو أشد حباً) وعند الفعل لم يقل حبه الله بل قال (يحبهم ويحبونه) ، وقال (أيحب أحدكم) وقال (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) إلى غير ذلك وفيه سر من علم الصرف وهو أن المصدر والفعل الماضى الثلاثى فيهما خلاف قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضى ، والماضى هو الأصل ، والدليل عليه وجهان ، لفظى ومعنوى ، أما اللفظى فانهم يقولون مصدر فعل يفعل إذا كان متعدياً فعلا بسكون العين ، وإذا كان لازماً فعول فى الأكثر ، ولا يقولون الفعل الماضى من فعول فعل ، وهذا دليل ما ذكرنا وأما المعنوى فلأن ما يوجد من الأمور لا يوجد إلا وهو خاص وفى ضمنه العام مثاله الإنسان الذى يوجد ويتحقق يكون زيداً أو عمراً أو غيرهما ، ويكون فى ضمنه أنه هندى أو تركى وفى ضمن ذلك أنه حيوان وناطق ، ولا يوجد أولا إنسان ثم يصير تركيا ، ثم يصير زيداً ، أو عمراً ، إذا علمت هذا فالفعل الذى يتحقق لا ينفك من أن يكون ماضياً أو مستقبلا وفى ضمنه أنه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله مثاله الضرب إذا وجد فأما أن يكون قد مضى أو بعد لم يمض ، والأول ماض والثانى حاضر أو مستقبل ، ولا يوجد الضرب من حيث أنه ضرب خالياً عن المضى والحضور والاستقبال ، غير أن العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الآن وسيفعل غداً أمراً مشتركاً فيسميه فعلا ، وكذلك يدرك فى ضرب وهو يضرب الآن وسيضرب غداً أمراً مشتركا فيسميه ضرباً ، فضرب يوجد أولا ويستخرج منه الضرب ، والألفاظ ، وضعت لأمور تتحقق فيها فيعبر بها عنها والأمور المشتركة لا تتحقق إلا فى ضمن أشياء أخر ، فالوضع أولا لما يوجد منه لا يدرك منه قبل الضرب ،وهذا ما يمكن أن يقال لمن يقول الماضى أصل ، والمصدر مأخوذ منه . وأما الذى يقول المصدر أصل والماضى مأخوذ منه فله دلائل منها أن الإسم أصل والفعل متفرع . والمصدر اسم ، ولأن المصدر معرب والماضى مبنى ، والإعراب قبل البناء ولأن قال وقال ، وراع وراع ، إذا أردنا الفرق بينهما نرد أبنيتهما إلى المصدر فنقول قال الألف منقلبة من واو ، بدليل القول ، وقال ألفه منقلبة من ياء بدليل القيل وكذلك الروع والريع ، وأما المعقول فلأن الألفاظ وضعت للأمور التى فى الأذهان ، والعام قبل الخاص فى الذهن ، فان الموجود إذا أدرك معناه يقول ، المدرك هذا الموجود جوهر أو عرض فإذا أدرك أنه جوهر يقول إن جسم أو غير جسم عند من يجعل الجسم جوهراً وهو الأصح الأظهر ، ثم إذا أدرك كونه جسما يقول هو نام وكذلك الأمر إلى أن ينتهى إلى أخص الأشياء إن أمكن الانتهاء إليه بالتقسيم .فالوضع الأول الفعل وهو المصدر من غير زيادة . ثم إذا انضم إليه زمان تقول ، ضرب أو سيضرب فالمصدر قبل الماضى ، وهذا هو الأصح إذا علمت هذا فنقول ، على مذهب من يقول المصدر فى الثلاثى من الماضى فالحب وأحب كلاهما فى درجة

عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى «٥»

واحدة لأن كلهما من حب يحب والمصدر من الثلاثى قبل مصدر المنشعبة بمرتبة . وعلى مذهب من يقول الماضى فى الثلاثى مأخوذ من المصدر فالمصدر الثلاثى قبل المصدر فى المنشعبة بمرتبتين فاستعمل مصدر الثلاثى لأنه قبل مصدر المنشعبة ، وأما الفعل فى أحب وأوحى فلأن الألف فيهما تفيد فائدة لا يفيدها الثلاثى المجرد لأن أحب ادخل فى التعدية وأبعد عن توهم اللزوم فاستعمله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (إن هو إلا وحى) أبلغ من قول القائل هو وحى ، وفيه فائدة غير المبالغة وهى أنهم كانوا يقولون هو قول كاهن ، هو قول شاعر فأراد نفى قولهم . وذلك يحصل بصيغة النفى فقال ما هو كما يقولون وزاد فقال بل هو وحى ، وفيه زيادة فائدة أخرى وهو قوله (يوحى) وذلك كقوله تعالى (ولا طائر يطير بجناحيه) وفيه تحقيق الحقيقة فان الفرس الشديد العدو ربما يقال هو طائر فاذا قال يطير بجناحيه يزيل جواز المجاز كذلك يقول بعض من لا يحترز فى الكلام ويبالغ فى المبالغة كلام فلان وحى كما يقول شعره سحر وكما يقول قوله معجزة فاذا قال يوحى يزول ذلك المجاز أو يبعد .

ثم قال تعالى ﴿ علمه شديد القوى ﴾ وفيه وجهان أشهرهما عند المفسرين أن الضمير فى علمه عائداً إلى الوحى أى الوحى علمه شديد القوى والوحى إن كان هو الكتاب فظاهر وإن كان الإلهام فهو كقوله تعالى (نزل به الروح الأمين) والاولى أن يقال الضمير عائد إلى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمداً شديد القوى جبريل وحينئذ يكون عائداً إلى صاحبكم ، تقديره علم صاحبكم وشديد القوى هو جبريل أى قواه العلمية والعملية كلها شديدة فيعلم ويعمل ، وقوله (شديد القوى) فيه فوائد (الأولى) أن مدح المعلم مدح المتعلم فلو قال علمه جبريل ولم يصفه ما كان يحصل للنبى صلى الله عليه وسلم به فضيلة ظاهرة (الثانية) هى أن فيه رداً عليهم حيث قالوا أساطير الأولين سمعها وقت سفره إلى الشام ، فقال لم يعلمه أحد من الناس بل معلمه شديد القوى ، والإنسان خلق ضعيفاً وما أوتى من العلم إلا قليلا (الثالثة) فيه وثوق بقول جبريل عليه السلام فقوله تعالى (شديد القوى) جمع ما يوجب الوثوق لأن قوة الإدراك شرط الوثوق بقول القائل لأنا إن ظننا بواحد فساد ذهن ثم نقل إلينا عن بعض الأكابر مسألة مشكلة لا نثق بقوله ونقول هو ما فهم ما قال ، وكذلك قوة الحفظ حتى لا نقول أدركها لكن نسيها وكذلك قوة الأمانة حتى لا نقول حرفها وغيرها فقال (شديد القوى) ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى (ذى قوة عند ذى العرش مكين) إلى أن قال أمين (الرابعة) فيه تسلية النبى صلى الله عليه وسلم وهى من حيث إن الله تعالى لم يكن مختصا بمكان فنسبته إلى جبريل كنسبته إلى محمد صلى الله عليه وسلم فاذا علم بواسطته يكون نقصاً عن درجته فقال ليس كذلك لأنه شديد القوى يثبت لمكالمتنا وأنت

ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى «٦» وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى «٧»

بعد ما استويت فتكون كموسى حيث خر فكأنه تعالى قد علمه بواسطة ثم علمه من غير واسطة كما قال تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم) وقال صلى الله عليه وسلم « أدبنى ربى فأحسن تأديبى »

ثم قال تعالى ﴿ ذو مرة فاستوى ﴾ وفى قوله تعالى (ذو مرة) وجوه (أحدها) ذو قوة (ثانيها) ذو كمال فى العقل والدين جميعاً (ثالثها) ذو منظر وهيبة عظيمة (رابعها) ذو خلق حسن ، فإن قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوى فى قوله (شديد القوى) فكيف نقول قواه شديدة وله قوة ؟ نقول ذلك لا يحسن إن جاء وصفاً بعد وصف ، وأما إن جاء بدلا لا يجوز كأنه قال : علمه ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفاً له . وتقديره : ذو قوة عظيمة أو كاملة وهو حينئذ كقوله تعالى (إنه لقول رسول كريم ، ذو قوة عند ذى العرش مكين) فكأنه قال : علمه ذو قوة فاستوى ، والوجه الآخر فى الجواب هو أن أفراد قوة بالذكر ربما يكون لبيان أن قواه المشهورة شديدة وله قوة أخرى خصه الله بها يقال فلان كثير المال وله مال لا يعرفه أحد أى أمواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن ، على أنا نقول المراد ذو شدة وتقديره علمه من قواه شديدة وفى ذاته أيضاً شدة . فإن الإنسان ربما تكون قواه شديدة وفى جسمه صغر وحقارة ورخاوة ، وفيه لطيفة وهى أنه تعالى أراد بقوله (شديد القوى) قوته فى العلم .

ثم قال تعالى (ذو مرة) أى شدة فى جسمه فقدم العلمية على الجسمية كما قال تعالى (وزاده بسطة فى العلم والجسم) وفى قوله (فاستوى) وجهان المشهور أن المراد جبريل أى فاستوى جبريل فى خلقه .

ثم قال تعالى ﴿ وهو بالأفق الأعلى ﴾ والمشهور أن هو ضمير جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله تعالى بالأفق الشرقى فسد المشرق لعظمته ، والظاهر أن المراد محمد ﷺ معناه استوى بمكان وهو بالمكان العالى رتبة ومنزلة فى رفعة القدر لا حقيقة فى الحصول فى المكان ، فان قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول (ولقد رآه بالأفق المبين) إشارة إلى أنه رأى جبريل بالأفق المبين ؟ نقول وفى ذلك الموضع أيضاً نقول كما قلنا ههنا إنه صلى الله عليه وسلم رأى جبريل وهو بالأفق المبين يقول القائل رأيت الهلال فيقال له أين رأيته فيقول فوق السطح أى أن الرائى فوق السطح لا المرئى ، والمبين هو الفارق من أبان أى فرق ، أى هو بالأفق الفارق بين درجة الإنسان ومنزلة الملك فانه صلى الله عليه وسلم انتهى وبلغ الغاية وصار نبياً كما صار بعض الأنبياء نبياً يأتيه الوحى فى نومه وعلى هيئته وهو واصل إلى الأفق الأعلى والأفق الفارق بين المنزلتين ، فان قيل ما بعده يدل على خلاف ما تذهب إليه ، فان قوله (ثم دنا فتدلى) إلى غير ذلك ، وقوله تعالى (ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى) كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته ؟ نقول سنبين موافقته لما

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى «٨» فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى «٩»

ذكرنا إن شاء الله تعالى فى مواضعه عند ذكر تفسيره ، فان قيل الأحاديث تدل على خلاف ماذكرته حيث ورد فى الأخبار أن جبريل صلى الله عليه وسلم أرى النبى صلى الله عليه وسلم نفسه على صورته فسد المشرق . فنقول نحن ماقلنا إنه لم يكن وليس فى الحديث أن الله تعالى أراد بهذه الآية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث .وإنما نقول أن جبريل أرى النبى صلى الله عليه وسلم نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد ستر الجانب الشرقى وسده ،لكن الآية لم ترد لبيان ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ ثم دنا فتدلى ﴾ وفيه وجوه مشهورة (أحدها) أن جبريل دنا من النبى صلى الله عليه وسلم أى بعد مامد جناحه وهو بالأفق عاد إلى الصورة التى كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبى صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففى (تدلى) ثلاثة وجوه (أحدها) فيه تقديم وتأخير تقديره ثم تدلى من الأفق الأعلى فدنا من النبى ﷺ (الثانى) الدنو والتدلى بمعنى واحد كأنه قال دنا فقرب (الثالث) دنا أى قصد القرب من محمد ﷺ وتحرك عن المكان الذى كان فيه فتدلى فنزل الى النبى ﷺ (الثانى) على ماذكرنا من الوجه الأخير فى قوله (وهو بالأفق الأعلى) أن محمداً ﷺ دنا من الخلق والأمة ولان لهم وصار كواحد منهم (فتدلى) أى فتدلى إليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال (أنا بشر مثلكم يوحى إلى) وعلى هذا ففى الكلام كمالان كأنه تعالى قال إلا وحى يوحى جبريل على محمد ، فاستوى محمد وكمل فدنا من الخلق بعد علوه وتدلى إليهم وبلغ الرسالة (الثالث) وهو ضعيف سخيف ، وهو أن المراد منه هو ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان ،اللهم إلا أن يريد القرب بالمنزلة ، وعلى هذا يكون فيه مافى قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى « من تقرب إلى شبراً تقربت إليه ذراعا ، ومن تقرب إلى ذراعا تقربت إليه باعا ، ومن مشى إلى أتيته هرولة » إشارة إلى المعنى المجازى ، وههنا لما بين أن النبى صلى الله عليه وسلم استوى وعلا فى المنزلة العقلية لا فى المكان الحسى ، قال وقرب الله منه تحقيقاً لما فى قوله « من تقرب إلى ذراعا تقربت إليه باعا » .

ثم قال تعالى ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾ أى بين جبرائيل ومحمد عليهما السلام مقدار قوسين أو أقل . ورد هذا على استعمال العرب وعادتهم . فإن الأميرين منهم أو الكبيرين إذا اصطلحا وتعاهدا خرجا بقوسيهما ووتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فينهيان باعيهما ، ولذلك تسمى مسايعة ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهى أن قوله (قاب قوسين) على جعل كونهما كبيرين ، وقوله (أو أدنى) لفضل أحدهما على الآخر ، فإن الأمير إذا بايعه الرعية لا يكون مع المبايع قوس فيصافحه الأمير فكأنه تعالى أخبر أنهما كأميرين كبيرين فكان بينهما مقدار قوسين أو كان جبرائيل عليه السلام سفيراً بين الله تعالى

ومحمد صلى الله عليه وسلم فكان كالتبع لمحمد صلى الله عليه وسلم فصار كالمبايع الذى يمد الباع لا القوس ، هذا على قول من يفضل النبي ﷺ على جبرائيل عليه السلام وهو مذهب أهل السنة إلا قليلا منهم إذ كان جبرائيل رسولا من الله واجب التعظيم والإتباع فصار النبي صلى الله عليه وسلم عنده كالتبع له على قول من يفضل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم ، وفيه وجه آخر على ما ذكرنا ، وهو أن يكون القوس عبارة عن بعد من قاس يقوس . وعلى هذا فنقول ذلك البعد هو البعد النوعى الذى كان للنبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه على كل حال كان بشراً ، وجبريل على كل حال كان ملكا ، فالنبي صلى الله عليه وسلم وإن زال عن الصفات التى تخالف صفات الملك من الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشريته كانت باقية ، وكذلك جبريل وإن ترك الكمال واللطف الذى يمنع الرؤية والاحتجاب، لكن لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما إلا اختلاف حقيقتهما . وأما سائر الصفات الممكنة الزوال فزالت عنهما فارتفع النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الأفق الأعلى من البشرية وتدلى جبريل عليه السلام حتى بلغ الأفق الأدنى من الملكية فتقاربا ولم يبق بينهما إلا حقيقتهما ، وعلى هذا فى فاعل أوحى الأول وجهان (أحدهما) أن الله تعالى أوحى . وعلى هذا فى عبده وجهان (أحدهما) أنه جبريل عليه السلام ومعناه أوحى الله إلى جبريل ، وعلى هذا فى فاعل أوحى الأخير وجهان (أحدهما) الله تعالى أيضاً ، والمعنى حينئذ أوحى الله تعالى إلى جبريل عليه السلام الذى أوحاه إليه تفخيما وتعظيما للموحى (ثانيهما) فاعل أوحى ثانياً جبريل ، والمعنى أوحى الله إلى جبريل ما أوحى جبريل إلى كل رسول ، وفيه بيان أن جبرائيل أمين لم يخن فى شىء مما أوحى إليه ، وهذا كقوله تعالى (نزل به الروح الأمين) وقوله (مطاع ثم أمين) (الوجه الثانى) فى عبده على قولنا الموحى هو الله أنه محمد صلى الله عليه وسلم معناه أوحى الله إلى محمد ماأوحى إليه للتفخيم والتعظيم ، وهذا على ماذكرنا من التفسير ورد على ترتيب فى غاية الحسن، وذلك لأن محمداً صلى الله عليه وسلم فى الأول حصل فى الأفق الأعلى من مراتب الإنسان وهو النبوة ثم دنا من جبريل وهو فى مرتبة النبوة فصار رسولا فاستوى وتكامل ودنا من الأمة باللطف وتدلى إليهم بالقول الرفيق وجعل يتردد مراراً بين أمته وربه ، فأوحى الله إليه من غير واسطة جبريل ما أوحى (والوجه الثانى) فى فاعل أوحى أولا هو أنه جبريل أوحى إلى عبده أى إلى عبد الله والله معلوم وإن لم يكن مذكوراً وفى قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ، قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن) مايوجب القطع بعدم جواز إطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا ففاعل أوحى ثانياً يحتمل وجهين (أحدهما) أنه جبريل أى أوحى جبريل إلى عبد الله ما أوحاه جبريل للتفخيم (وثانيهما) أن يكون هو الله تعالى أى أوحى جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحى الله إليه وفى الذى أوحى وجوه (أولها) الذى أوحى الصلاة

فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى «١٠» مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَى «١١»

(ثانيها) أن أحداً من الأنبياء لا يدخل الجنة قبلك وأمة من الأمم لا تدخل الجنة قبل أمتك (ثالثها) أن ما للعموم والمراد كل ما جاء به جبريل ، وهذا على قولنا بأن المراد جبريل صحيح ، والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه الصلاة والسلام أظهر، وفيه وجه غريب من حيث العربية مشهور معناه عند الأصوليين ، ولنبين ذلك فى معرض الجواب عن سؤال ، وهو أن يقال بم عرف محمد صلى الله عليه وسلم أن جبريل ملك من عند الله وليس أحداً من الجن ، والذى يقال أن خديجة كشفت رأسها امتحاناً فى غاية الضعف إن أدعى ذلك القائل أن المعرفة حصلت بأمثال ذلك ، وهذا إن أراد القصة والحكاية ، وإن خديجة فعلت هذا لأن فعل خديجة غير منكر وإنما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وأمثالها ، وذلك لأن الشيطان ربما تستر عند كشف رأسها أصلا فكان يشتبه بالملائكة فيحصل اللبس والإبهام ؟ والجواب الصحيح من وجهين (أحدهما) أن الله أظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبى صلى الله عليه وسلم بها كما أظهر على يد محمد معجزات عرفناه بها (وثانيهما) أن الله تعالى خلق فى محمد صلى الله عليه وسلم علماً ضرورياً بأن جبريل من عند الله ملك لا جنى ولا شيطان كما أن الله تعالى خلق فى جبريل علماً ضرورياً أن المتكلم معه هو الله تعالى وأن المرسل له ربه لا غيره . إذا علم الجوابان فنقول :

قوله تعالى ﴿ فأوحى إلى عبده ماأوحى ﴾ فيه وجهان (أحدهما) أوحى إلى محمد ﷺ ماأوحاه إلى جبريل أى كلمه الله أنه وحى أو خلق فيه علماً ضرورياً (ثانيهما) أوحى إلى جبريل ما أوحى إلى محمد دليله الذى به يعرف أنه وحى ، فعلى هذا يمكن أن يقال ما مصدرية تقديره فأوحى إلى محمد صلى الله عليه وسلم الإيحاء أى العلم بالإيحاء ، ليفرق بين الملك والجن .

ثم قال تعالى ﴿ ما كذب الفؤاد ما رآى ﴾ وفيه مسائل :

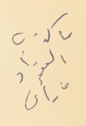
﴿ المسألة الأولى ﴾ الفؤاد فؤاد من؟ نقول المشهور أنه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه أنه ما كذب فؤاده واللام لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد عليه الصلاة والسلام فى قوله (إلى عبده) وفى قوله (وهو بالأفق الأعلى) وقوله تعالى (ماضل صاحبكم) ويحتمل أن يقال (ما كذب الفؤاد) أى جنس الفؤاد لأن المكذب هو الوهم والخيال يقول كيف يرى الله أو كيف يرى جبريل مع أنه ألطف من الهوى والهواء لايرى ، وكذلك يقول الوهم والخيال إن رآى ربه رآى فى جهة ومكان وعلى هيئة والكل ينافى كون المرئى إلهاً ، ولو رأى جبريل عليه السلام مع أنه صار على صورة دحية أو غيره فقد انقلبت حقيقته ولو جاز ذلك لارتفع الأمان عن المرئيات ، فنقول رؤية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد عليه الصلاة والسلام جائزة عند من له قلب فالفؤاد لا ينكر ذلك ، وإن كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما معنى (ما كذب) ؟ نقول فيه وجوه : (الوجه الأول) ما قاله الزمخشرى وهو أن قلبه لم يكذب وما قال إن ما رآه بصرك ليس بصحيح ، ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذباً فيما قاله وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال : معناه صدق الفؤاد ، فيما رأى ، [رأى] شيئاً فصدق فيه . (الثانى) قرىء (ما كذّب الفؤاد) بالتشديد ومعناه ما قال إن المرئى خيال لا حقيقة له (الثالث) هو أن هذا مقرر لما ذكرنا من أن محمداً صلى الله عليه وسلم ، لما رأى جبريل عليه السلام خلق الله له علماً ضرورياً علم أنه ليس بخيال وليس هو على ماذكرنا قصد الحق ، وتقديره ماجوزأن يكون كاذباً ونفى الوقوع وإرادة نفى الجواز كثير قال الله تعالى (لا يخفى على الله منهم شىء) وقال (لا تدركه الأبصار) وقال (وماربك بغافل) والكل لنفى الجواز بخلاف قوله تعالى (لا نضيع أجر المحسنين) (ولا نضيع أجر من أحسن عملا) ، (ولا يغفر أن يشرك به) فإنه لنفى الوقوع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الرائى فى قوله (ما رأى) هو الفؤاد أو البصر أو غيرهما ؟ نقول فيه وجوه (الأول) الفؤاد كأنه تعالى قال (ما كذب الفؤاد) ما رآه الفؤاد أى لم يقل إنه جنى أو شيطان بل تيقن أن ما رآه بفؤاده صدق صحيح (الثانى) البصر أى (ما كذب الفؤاد) مارآه البصر ، ولم يقل إن ما رآه البصر خيال (الثالث) ما كذب الفؤاد ما رأى محمد عليه الصلاة والسلام ، وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر أى القلوب تشهد بصحة ما رآه محمد صلى الله عليه وسلم [من الرؤيا] وإن كانت ، الأوهام لا تعترف بها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما المرئى فى قوله (ما رأى) ؟ نقول على الاختلاف السابق والذى يحتمل الكلام وجوه ثلاثة : (الأول) الرب تعالى (والثانى) جبريل عليه السلام (والثالث) الآيات العجيبة الإلهية . فإن قيل كيف تمكن رؤية الله تعالى بحيث لا يقدح فيه ولا يلزم منه كونه جسما فى جهة ؟ نقول ، اعلم أن العاقل إذا تأمل وتفكر فى رجل موجود فى مكان ، وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله ، و[إذا] تفكر فى أمر لا يوجد أصلا وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله تعالى . يجد بينهما فرقاً وعقله يصحح الكلام الأول ويكذب الكلام الثانى . فذلك ليس بمعنى كونه معلوماً لأنه لو قال الموجود معلوم الله والمعدوم معلوم الله لما وجد فى كلامه خللا واستبعاداً فالله راه بمعنى كونه عالماً ، ثم إن الله يكون رائياً ولا يصير مقابلا للمرئى ، ولا يحصل فى جهة ولا يكون مقابلا له ، وإنما يصعب على الوهم ذلك من حيث إنه لم ير شيئاً إلا فى جهة فيقول إن ذلك واجب ، ومما يصحح هذا أنك ترى فى الماء قمراً وفى الحقيقة ما رأيت القمر حالة نظرك إلى الماء إلا فى مكانه فوق السماء فرأيت القمر فى الماء ، لأن الشعاع الخارج من البصر اتصل به فرد الماء ذلك الشعاع إلى السماء ، لكن وهمك لما رأى أكثر ما رآه فى المقابلة لم يعهد رؤية شىء يكون خلفه إلا بالتوجه إليه . قال إنى أرى القمر ، ولا رؤية إلا إذا كان المرئى فى مقابلة الحدقة ولا مقابل للحدقة إلا الماء ، فحكم إذن بناء على هذا أنه يرى القمر فى الماء . فالوهم يغلب العقل فى العالم لكون الأمور العاجلة أكثرها وهمية

أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى «١٢» وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى «١٣» عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى «١٤»



حسية ، وفى الآخرة تزول الأوهام وتنجلى الأفهام فترى الأشياء لوجودها لا لتحيزها . واعلم أن من ينكر جواز رؤية الله تعالى ، يلزمه أن ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام ، وفيه إنكار الرسالة وهو كفر . وفيه ما يكاد أن يكون كفراً ، وذلك لأن من شك فى رؤية الله تعالى يقول لو كان الله تعالى جائز الرؤية لكان واجب الرؤية لأن حواسنا سليمة ، والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا هو فى غاية البعد عنا لعدم كونه فى جهة ولا مكان فلو جاز أن يرى ولا نراه . للزم القدح فى المحسوسات المشاهدات ، إذ يجوز حينئذ أن يكون عندنا جبل ولا نراه ، فيقال لذلك القائل قد صح أن جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعنده غيره وهو يراه ولو وجب مايجوز لرآه كل أحد، فان قيل إن هناك حجاباً نقول وجب أن يرى هناك حجاباً فإن الحجاب لا يحجب إذا كان مرئياً على مذهبهم ، ثم إن النصوص وردت أن محمداً صلى الله عليه وسلم رأى ربه بفؤاده فجعل بصره فى فؤاده أو رآه ببصره فجعل فؤاده فى بصره ، وكيف لا ، وعلى مذهب أهل السنة الرؤية بالإرادة لا بقدرة العبد ، فاذا حصل الله تعالى العلم بالشىء من طريق البصر كان رؤية ، وإن حصله من طريق القلب كان معرفة . والله قادر على أن يحصل العلم بخلق مدرك المعلوم فى البصر كما قدر على أن يحصله بخلق مدرك فى القلب . والمسألة مختلف فيها بين الصحابة فى الوقوع واختلاف الوقوع مما ينبىء عن الاتفاق على الجواز والمسألة مذكورة فى الأصول فلا نطولها .

ثم قال تعالى ﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾ أى كيف تجادلونه وتوردون شكوككم عليه مع أنه رأى مارأى عين اليقين ؟ ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن وأنتم تقولون أصابه الجن ويمكن أن يقال هو مؤكد للمعنى الذى تقدم ، وذلك لأن من تيقن شيئاً قد يكون بحيث لا يزول عن نفسه تشكيك .

وأكده بقوله تعالى ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى ﴾ وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لما رآه وهو على بسيط الأرض كان يحتمل أن يقال إنه من الجن احتمالا فى غاية البعد ، لما بينا أنه ﷺ حصل له العلم الضرورى بأنه ملك مرسل والاحتمال البعيد لا يقدح فى الجزم واليقين ، ألا ترى أنا إذا نمنا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بأن البحار وقت نومنا ما نشفت ولا غارت ، والجبال ما عدمت ولا سارت ، مع احتمال ذلك فإن الله قادر على ذلك وقت نومنا ، ويعيدها إلى ما كانت عليه فى يومنا ، فلما رآه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة لم يحتمل أن يكون هناك جن ولا إنس . فنفى ذلك الاحتمال أيضاً فقال تعالى (أفتمارونه على ما يرى) رأى العين ، وكيف وهو

قد رآه فى السماء فماذا تقدرون أن تقولوا فيه وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الواو يحتمل أن تكون عاطفة ، ويحتمل أن تكون للحال على ما بينا، أى كيف تجادلونه فيما رآه ، على وجه لا يشك فيه ؟ ومع ذلك لا يحتمل إيراد الشكوك عليه ، فإن كثيراً ما يشك المعتقد لشىء فيه ، ولكن ترد عليه الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ، ولا تثريب مع ذلك فى أن الآمر كما ذكرنا من المثال ، لأنا لانشك فى أن البحار ماصارت ذهباً والجبال ما صارت عهناً ، وإذا أورد علينا مورد شكا ، وقال وقت نومك يحتمل أن الله تعالى قلبها ثم أعادها لا يمكننا الجواب عنه مع أنا لا نشك فى استمرارها على ما هى عليه ، لا يقال اللام تنافى كون الواو للحال ، فإن المستعمل يقال أفتمارونه . وقد رآى من غير لام ، لأنا نقول الواو التى للحال تدخل على جملة والجملة تتركب من مبتدأ وخبر ، أو من فعل وفاعل ، وكلاهما يجوز فيه اللام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله نزلة فعلة من النزول فهى كجلسة من الجلوس ، فلا بد من نزول ، فذلك النزول لمن كان ؟ نقول فيه وجوه ، وهى مرتبة على أن الضمير فى رآه عائد إلى من وفيه قولان (الأول) عائد إلى الله تعالى أى رأى الله نزلة أخرى . وهذا على قول من قال (ما رأى) فى قوله (ما كذب الفؤاد ما رأى) هو الله تعالى ، وقد قيل بأن النبى صلى الله عليه وسلم رأى ربه بقلبه مرتين ، وعلى هذا فالنزلة تحتمل وجهين (أحدهما) أنها لله ، وعلى هذا فوجهان (أحدهما) قول من يجوز على الله تعالى الحركة والانتقال وهو باطل (وثانيهما) النزول بالقرب المعنوى لا الحسى ، فإن الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد ، ولهذا قال موسى عليه السلام (رب أرنى) أى أزل بعض حجب العظمة والجلال ، وادن من العبد بالرحمة والإفضال لأراك (والوجه الثانى) أن محمداً ﷺ رأى الله نزلة أخرى ، وحينئذ يحتمل ذلك وجهين (أحدهما) أن النبى صلى الله عليه وسلم نزل على متن الهوى ومركب النفس . ولهذا يقال لمن ركب متن هواه إنه علا فى الأرض واستكبر . قال تعالى (علا فى الأرض) ، (ثانيهما) أن المراد من النزلة ضدها ، وهى العرجة كأنه قال رآه عرجة أخرى . وإنما اختار النزلة ، لأن العرجة التى فى الآخرة لا نزلة لها فقال نزلة ليعلم أنها من الذى كان فى الدنيا (والقول الثانى) أنه عائد إلى جبريل عليه السلام أى رأى جبريل نزلة أخرى والنزلة حينئذ يحتمل أن تكون لمحمد صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم على ما ورد فى بعض أخبار ليلة المعراج ، جاوز جبريل عليه السلام ، وقال له جبريل عليه السلام لو دنوت أنملة لاحترقت ، ثم عاد إليه فذلك نزلة . فإن قيل فكيف قال (أخرى) ؟ نقول لأن النبى صلى الله عليه وسلم فى أمر الصلاة تردد مراراً فربما كان يجاوز كل مرة . وينزل إلى جبريل ، ويحتمل أن تكون لجبريل عليه السلام وكلاهما منقول . وعلى هذا الوجه فنزلة أخرى ظاهر ، لأن جبريل كان له نزلات وكان له نزلتان عليه وهو على صورته ، وقوله تعالى (عند سدرة المنتهى) المشهور أن السدرة شجرة فى السماء السابعة وعليها

عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى «١٥»

مثل النبق وقيل فى السماء السادسة وورد فى الخبر أنه صلى الله عليه وسلم قال « نبقها كقلال هجر وورقها كآذان الفيلة » وقيل سدرة المنتهى هى الحيرة القصوى من السدرة ، والسدرة كالركبة من الراكب يعنى عند ما يحار العقل حيرة لا حيرة فوقها ، ما حار النبى صلى الله عليه وسلم وما غاب ورأى ما رأى ، وقوله (عند) ظرف مكان ، أو ظرف زمان فى هذا الموضع . نقول المشهور أنه ظرف مكان تقديره رأى جبريل أو غيره بقرب (سدرة المنتهى) وقيل ظرف زمان ، كما يقال صليت عند طلوع الفجر . وتقديره رآه عند الحيرة القصوى ، أى فى الزمان الذى تحار فيه عقول العقلاء ، والرؤية من أتم العلوم وذلك الوقت من أشد أوقات الجهل والحيرة . فهو عليه الصلاة والسلام ما حار وقتاً من شأنه أن يحار العاقل فيه ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن قلنا معناه رأى الله كيف يفهم عند (سدرة المنتهى) ؟ قلنا فيه أقوال (الأول) قول من يجعل الله فى مكان وهو باطل . وقد بالغنا فى بيان بطلانه فى سورة السجدة (الثانى) رآه محمد صلى الله عليه وسلم وهو (عند سدرة المنتهى) لأن الظرف قد يكون ظرفاً للرائى كما ذكرنا من المثال يقال رأيت الهلال ، فيقال لقائله أين رأيته ، فيقول على السطح وربما يقول عند الشجرة الفلانية ، وأما أن قلنا ان المراد جبريل عليه السلام فالوجهان ظاهران وكون النبى صلى الله عليه وسلم مع جبريل عند (سدرة المنتهى) أظهر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إضافة السدرة إلى المنتهى من أى [أنواع] الإضافة ؟ نقول يحتمل وجوها (أحدها) إضافة الشىء إلى مكانه يقال أشجار بلدة كذا لا تطول من البرد ويقال أشجار الجنة لا تيبس ولا تخلو من الثمار فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك وقيل لا يتعداه روح من الأرواح (وثانيها) إضافة المحل الى الحال فيه يقال كتاب الفقه ومحل السواد وعلى هذا فالمنتهى عند (السدرة) تقديره سدرة عندها منتهى العلوم (ثالثها) إضافة الملك إلى مالكه يقال دار زيد وأشجار زيد وحينئذ فالمنتهى إليه محذوف تقديره (سدرة المنتهى) إليه . قال الله تعالى (إلى ربك المنتهى) فالمنتهى إليه هو الله وإضافة (السدرة) إليه حينئذ كاضافة البيت إليه للتشريف والتعظيم ويقال فى التسبيح : يا غاية مناه ، ويا منتهى أملاه .

ثم قال تعالى (عندها جنة المأوى) وفى الجنة خلاف قال بعضهم جنة المأوى هى الجنة التى وعد بها المتقون . وحينئذ الإضافة كما فى قوله تعالى (دار المقامة) وقيل هى جنة أخرى عندها يكون أرواح الشهداء وقيل هى جنة للملائكة وقرىء (جنه) بالهاء من جن بمعنى أجن يقال جن الليل وأجن . وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الضمير فى قوله (عندها) عائداً إلى النزلة ، أى عند النزلة جن محمداً المأوى ، والظاهر أنه عائد إلى السدرة وهى الأصح ، وقيل إن عائشة أنكرت

إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَى «١٦»

هذه القراءة ، وقيل إنها أجازتها .

وقوله تعالى ﴿ إذ يغشى السدرة ما يغشى ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العامل فى (إذ) ما قبلها أو ما بعدها فيه وجهان . فإن قلنا ما قبلها ففيه احتمالان : أظهرهما (رآه) أى رآه وقت ما يغشى السدرة الذى يغشى ، والاحتمال الآخر العامل فيه الفعل الذى فى النزلة ، تقديره (رآه نزلة أخرى) تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى . أى نزوله لم يكن إلا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة (وغشيها ما غشى) فحينئذ نزل محمد نزلة إشارة إلى أنه لم يرجع من غير فائدة ، وإن قلنا ما بعده . فالعامل فيه (ما زاغ البصر) أى ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيها ، وسنذكره عند تفسير الآية .

﴿ المسألة الثانيـة ﴾ قد ذكرت أن فى بعض الوجوه (سدرة المنتهى) هى الحيرة القصوى ، وقوله (يغشى السدرة) على ذلك الوجه ينادى بالبطلان ، فهل يمكن تصحيحه ؟ نقول يمكن أن يقال المراد من الغشيان غشيان حالة على حالة ، أى ورد على حالة الحيرة حالة الرؤية واليقين ، ورأى محمد ﷺ عند ما حار العقل ما رآه وقت ما طرأ على تلك الحالة ما طرأ من فضل الله تعالى ورحمته ، والأول هو الصحيح . فإن النقل الذى ذكرنا من أن السدرة نبقها كقلال هجر يدل على أنها شجرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الذى غشى السدرة ؟ نقول فيه وجوه (الأول) فراش أو جراد من ذهب وهو ضعيف ، لأن ذلك لا يثبت إلا بدليل سمعى ، فإن صح فيه خبر فلا يبعد من جواز التأويل ، وإن لم يصح فلا وجـه له (الثانى) الذى يغشى السدرة ملائكة يغشونها كأنهم طيور ، وهو قريب ، لأن المكان مكان لا يتعداه الملك ، فهم يرتقون إليه متشرفين به متبركين زائرين ، كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها (الثالث) أنوار الله تعالى ، وهو ظاهر ، لأن النبى ﷺ لمـا وصل إليها تجلى ربه لها ، كما تجلى للجبل ، وظهرت الأنوار ، لـكن السدرة كانت أقوى من الجبل وأثبت ، فجعل الجبل دكاً ، ولم تتحرك الشجرة ، وخر موسى صعقاً ، ولم يتزلزل محمد (الرابع) هو مبهم للتعظيم ، يقول القائل : رأيت ما رأيت عند الملك ، يشير إلى الإظهار من وجه ، وإلى الإخفاء من وجه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (يغشى) يستر ، ومنه الغواشى أو من معنى الإتيان ، يقال فلان يغشانى كل وقت ، أى يأتينى ، والوجهان محتملان ، وعلى قول من يقول : الله يأتى ويذهب ، فالإتيان أقرب .

مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَى «١٧»

ثم قال تعالى ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام فى (البصر) يحتمل وجهين (أحدهما) المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم ، أى ما زاغ بصر محمد ، وعلى هذا فعدم الزيغ على وجوه ، إن قلنا الغاشى للسدرة هو الجراد والفراش ، فمعناه لم يلتفت إليه ولم يشتغل به ، ولم يقطع نظره عن المقصود ، وعلى هذا فغشيان الجراد والفراش يكون ابتلاء ، وامتحاناً لمحمد صلى الله عليه وسلم . وإن قلنا أنوار الله ، ففيه وجهان (أحدهما) لم يلتفت يمنة ويسرة ، واشتغل بمطالعتها (وثانيهما) مازاغ البصر بصعقة بخلاف موسى عليه السلام ، فإنه قطع النظر وغشى عليه ، وفى الأول بيان أدب محمد صلى الله عليه وسلم ، وفى الثانى بيان قوته (الوجه الثانى) فى اللام أنه لتعريف الجنس ، أى ما زاغ بصر أصلا فى ذلك الموضع لعظمة الهيبة ، فإن قيل لو كان كذلك لقال ما زاغ بصر ، لأنه أدل على العموم . لأن النكرة فى معرض النفى تعم ، نقول هو كقوله (لاتدركه الأبصار) ولم يقل لايدركه بصر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن كان المراد محمداً ، فلو قال ما زاغ قلبه كان يحصل به فائدة قوله (مازاغ البصر) ؟ نقول لا ، وذلك لأن من يحضر عند ملك عظيم يرى من نفسه أنه يهابه ويرتجف إظهاراً لعظمته مع أن قلبه قوى ، فإذا قال (ما زاغ البصر) يحصل منه فائدة أن الأمر كان عظيما ، ولم يزغ بصره من غير اختيار من صاحب البصر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (وما طغى) عطف جملة مستقلة على جملة أخرى ، أو عطف جملة مقدرة على جملة ، مثال المستقلة : خرج زيد ودخل عمرو ، ومثال المقدرة : خرج زيد ودخل ، فنقول الوجهان جائزان (أما الأول) فكأنه تعالى قال عند ظهور النور : ما زاغ بصر محمد صلى الله عليه وسلم ، وما طغى محمد بسبب الالتفات . ولو التفت لكان طاغياً (وأما الثانى) فظاهر على الأوجه ، أما على قولنا : غشى السدرة جراد فلم يلتفت إليه (وما طغى) أى ما التفت إلى غير الله ، فلم يلتفت إلى الجراد ، ولا إلى غير الجراد سوى الله . وأما على قولنا غشيها نور ، فقوله (ما زاغ) أى ما مال عن الأنوار (وما طغى) أى ما طلب شيئاً وراءها (وفيه لطيفة) وهى أن الله تعالى قال : ما زاغ وما طغى ، ولم يقل : ما مال وما جاوز . لأن الميل فى ذلك الموضع والمجاوزة مذمومان ، فاستعمل الزيغ والطغيان فيه . وفيه وجه آخر . وهو أن يكون ذلك بياناً لوصول محمد صلى الله عليه وسلم إلى سدرة اليقين الذى لا يقين فوقه ، ووجه ذلك أن بصر محمد صلى الله عليه وسلم (ما زاغ) أى ما مال عن الطريق ، فلم ير الشىء على خلاف ماهو عليه ، بخلاف من ينظر إلى عين الشمس مثلا ، ثم ينظر إلى شىء أبيض ، فإنه يراه أصفر أو أخضر يزيغ بصره عن جادة الأبصار (وما طغى) ما تخيل المعدوم موجوداً . فرأى المعدوم مجاوزاً الحد .

لَقَدْ رَءَاى مِنْ ءَايَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى «١٨» أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى «١٩» وَمَنَوةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى «٢٠»

ثم قال تعالى ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيه دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم ، رأى ليلة المعراج آيات الله ، ولم ير الله ، وفيه خلاف ووجهه : هو أن الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات ، وقال (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا) إلى أن قال (لنريه من آياتنا) ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم ما يمكن ، فكانت الآية الرؤية ، وكان أكبر شيء هو الرؤية ، ألا ترى أن من له مال يقال له : سافر لتربح ، ولا يقال : سافر لتتفرج ، لما أن الربح أعظم من التفرج .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض المفسرين (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) وهى أنه رأى جبريل عليه السلام فى صورته . فهل هو على ما قاله ؟ نقول الظاهر أن هذه الآيات غير تلك ، وذلك لأن جبريل عليه السلام وإن كان عظيما ، لكن ورد فى الأخبار أن لله ملائكة أعظم منه ، والكبرى تأنيث الأكبر ، فكأنه تعالى يقول : رأى من آيات ربه آيات هن أكبر الآيات ، فان قيل: قال الله تعالى (إنها لإحدى الكبر) مع أن أكبر من سقر عجائب الله ، فكذلك الآيات الكبرى تكون جبريل وما فيه ، وإن كان لله آيات أكبر منه نقول سقر إحدى الكبر أى إحدى الدواهى الكبر ، ولا شك أن فى الدواهى سقر عظيمة كبيرة ، وأما آيات الله فليس جبريل أكبرها ولأن سقر فى نفسها أعظم وأعجب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفتها بالكبرى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكبرى صفة ماذا ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) صفة محذوف تقديره : لقد رأى من آيات ربه الآية الكبرى (ثانيهما) صفة آيات ربه وعلى هذا يكون مفعول رأى محذوفاً تقديره رأى من الآيات الكبرى آية أو شيئاً .

ثم قال تعالى ﴿ أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ﴾ لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغى أن يبتدىء به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الإشراك ، فقوله تعالى (أفرأيتم) إشارة إلى إبطال قولهم بنفس القول كما أن ضعيفاً إذا ادعى الملك ثم رآه العقلاء فى غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا إلى هذا الذى يدعى الملك . منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور أمره ، فلذلك قال (أفرأيتم اللات والعزى) أى كما هما فكيف تشركونهما بالله . والتاء فى اللات تاء تأنيث كما فى المناة لكنها تكتب مطولة لئلا يوقف عليها فتصير هاء فيشتبه باسم الله تعالى ، فإن الهاء فى الله أصلية ليست تاء تأنيث وقف عليها فانقلبت هاء ، وهى صنم كانت لثقيف بالطائف . قال الزمخشرى هى فعلة من لوى يلوى ، وذلك لأنهم كانوا يلوون عليها ، وعلى ما قال فأصله لوية أسكنت الياء

وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوه قبلت الواو ألفاً لفتح ماقبلها فصارت لات . وقرىء اللات بالتشديد من لت ، قيل إنه مأخوذ من رجل كان يلت بالسمن الطعام ويطعم الناس فعبد واتخذ على صورته وثن وسموه باللات . وعلى هذا فاللات ذكر ، وأما العزى فتأنيث الأعز وهى شجرة كانت تعبد ، فبعث النبى صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد رضى الله عنه فقطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الرأس منشورة الشعر تضرب رأسها وتدعو بالويل والثبور فقتلها خالد وهو يقول :

يا عز كفرانك لا سبحانك إنى رأيت الله قد أهانك

ورجع النبى ﷺ وأخبره بما رأى وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد أبداً ، وأما مناة فهى فعلة صنم الصفا . وهى صخرة كانت لهذيل وخزاعة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآخر لا يصح أن يقال إلا إذا كان الأول مشاركا للثانى فلا يقال رأيت امرأة ورجلا آخر ، ويقال رأيت رجلا ورجلا آخر لإشتراك الأول والثانى فى كونهما من الرجال وههنا قوله (الثالثة الأخرى) يقتضى على ماذكرنا أن تكون العزى ثالثة أولى ومناة ثالثة أخرى وليس كذلك ، والجواب عنه من وجوه (الأول) الأخرى كما هى تستعمل الذم . قال الله تعالى (وقالت أولاهم لأخراهم) أى لمتأخرتهم وهم الأتباع ويقال لهم الأذناب لتأخرهم فى المراتب فهى صفة ذم كأنه تعالى يقول ومناة الثالثة المتأخرة الذليلة ، ونقول على هذا للأصنام الثلاثة ترتيب ، وذلك لأن الأول كان وثناً على صورة آدمى والعزى صورتها صورة نبات ومناة صورتها صورة صخرة هى جماد . فالآدمى أشرف من النبات ، والنبات أشرف من الجماد ، فالجماد متأخر والمناة جماد فهى فى الأخريات من المراتب (الجواب) الثانى فيه محذوف تقديره (أفرأيتم اللات والعزى) المعبودين بالباطل (ومناة الثالثة) المعبودة الأخرى (والجواب الثالث) هو أن الأصنام كان فيها كثرة واللات والعزى إذا أخذتا متقدمتين فكل صنمة توجد فهى ثالثة ، فهناك ثوالث فكأنه يقول لها ثوالث كثيرة وهذه ثالثة أخرى ، وهذا كقول القائل يوماً ويوماً (الجواب الرابع) فيه تقديم وتأخير تقديره ومناة الأخرى الثالثة ، ويحتمل أن يقال الأخرى تستعمل لموهوم أو مفهوم وإن لم يكن مشهوراً ولا مذكوراً يقول من يكثر تأذيه من الناس إذا آذاه إنسان الآخر جاء يؤذينا ، وربما يسكت على قوله أنت الآخر فيفهم غرضه كذلك ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ وهى فى الترتيب أولى مافائدة الفاء فى قوله (أفرأيتم اللات والعزى) وقد استعمل فى مواضع بغير الفاء ؟ قال تعالى (أرأيتم ما تدعون من دون الله أرأيتم شركاءكم) ، نقول لما قدم من عظمة آيات الله فى ملكوته أن رسول الله إلى الرسل الذى يسد الآفاق ببعض أجنحته ويهلك المدائن بشدته وقوته لا تمكنه أن يتعدى السدرة فى مقام جلال الله وعزته ، قال أفرأيتم هذه الأصنام مع ذلتها وحقارتها شركاء الله مع ماتقدم ، فقال بالفاء أى عقيب ماسمعتم من عظمة آيات

أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى «٢١» تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى «٢٢»

الله تعالى الكبرى ونفاذ أمره فى الملأ الأعلى وما تحت الثرى، فانظروا إلى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم إليه وعولتم عليه.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أين تتمة الكلام الذى يفيد فائدة ما؟ نقول قد تقدم بيانه وهو أنه يقول هل رأيتم هذه حق الرؤية، فإن رأيتموها علمتم أنها لا تصلح شركا، نظيره ما ذكرنا فيمن ينكر كون ضعيف يدعى ملكا، يقول لصاحبه أما تعرف فلانا مقتصراً عليه مشيراً إلى بطلان ما يذهب إليه.

ثم قال تعالى ﴿ ألكم الذكر وله الأنثى ﴾ وقد ذكرنا ما يجب ذكره فى سورة والطور فى قوله (أم له البنات ولكم البنون) ونعيد ههنا بعض ذلك أو مايقرب منه، فنقول لما ذكر اللات والعزى ومناة ولم يذكر شيئاً آخر قال إن هذه الأشياء التى رأيتموها وعرفتموها تجعلونها شركاء لله وقد سمعتم جلال الله وعظمته وإن الملائكة مع رفعتهم وعلوهم ينتهون إلى السدرة ويقفون هناك لا يبقى شك فى كونهم بعيدين عن طريقة المعقول أكثر مما بعدوا عن طريقة المنقول. فكأنهم قالوا نحن لا نشك أن شيئاً منها ليس مثلا لله تعالى ولا قريباً من أن يماثله. وإنما صورنا هذه الأشياء على صور الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الأنبياء، وقالوا إنهم يرتقون ويقفون عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الأمر والنهى وينهون إلى الله مايصدر من عباده فى أرضه وهم بنات الله، فاتخذنا صوراً على صور الإناث وسميناها أسماء الإناث، فاللات تأنيث اللوة وكان أصله أن يقال اللاهة لكن فى التأنيث يوقف عليها فتصير اللاهة فأسقط إحدى الهاءين وبقيت الكلمة على حرفين أصليين وتاء التأنيث فجعلناها كالأصلية كما فعلنا بذات مال وذا مال والعزى تأنيث الأعز، فقال لهم كيف جعلتم لله بنات وقد اعترفتم فى أنفسكم أن البنات ناقصات والبنين كاملون، والله كامل العظمة فالمنسوب إليه كيف جعلتموه ناقصاً وأنتم فى غاية الحقارة والذلة حيث جعلتم أنفسكم أذل من حمار وعبد ثم صخرة وشجرة ثم نسبتم إلى أنفسكم الكامل. فهذه القسمة جائرة على طريقكم أيضاً حيث أذللتم أنفسكم ونسبتم إليها الأعظم من الثقلين وأبغضتم البنات ونسبتموهن إلى الأعظم وهو الله تعالى وكان على عادتكم أن تجعلوا الأعظم للعظيم والأنقص للحقير، فإذن أنتم خالفتم الفكر والعقل والعادة التى لكم.

وقوله تعالى ﴿ تلك إذاً قسمة ضيزى ﴾ فيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ تلك إشارة إلى ماذا؟ نقول إلى محذوف تقديره تلك القسمة قسمة ضيزى أى غير عادلة، ويحتمل أن يقال معناه تلك النسبة قسمة وذلك لأنهم ماقسموا وما قالوا لنا البنون وله البنات، وإنما نسبوا إلى الله البنات وكانوا يكرهونهن كما قال تعالى (ويجعلون لله ما يكرهون)

إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ

فلما نسبوا إلى الله البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائرة وهذا الخلاف لايرهق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذاً جواب ماذا ؟ نقول يحتمل وجوهاً (الأول) نسبتكم البنات إلى الله تعالى إذا كان لكم البنون قسمة ضيزى (الثانى) نسبتكم البنات إلى الله تعالى مع اعتقادكم أنهن ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم أنهم كاملون إذا كنتم فى غاية الحقارة والله تعالى فى نهاية العظمة قسمة ضيزى ، فإن قيل ماأصل إذاً ؟ قلنا هو إذا التى للظرف قطعت الإضافة عنها فحصل فيها تنوين وبيانه هو أنك تقول آتيك إذا طلعت الشمس فكأنك أضفت إذا لطلوع الشمس وقلت آتيك وقت طلوع الشمس ، فاذا قال قائل آتيك فتقول له إذن أكرمك أى إذا أتيتنى أكرمك فلما حذفت الإتيان لسبق ذكره فى قول القائل أتيت بدله بتنوين وقلت إذن كما تقول : وكلا آتيناه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (ضيزى) قرىء بالهمزة وبغير همزة وعلى الأولى هى فعلى بكسر الفاء كذكرى على أنه مصدر وصف به كرجل عدل أى قسمة ضائزة وعلى القراءة الثانية هى فعلى وكان أصلها ضوزى لكن عين الكلمة كانت يائية فكسرت الفاء لتسلم العين عن القلب كذلك فعل ببيض . فإن جمع أفعل فعل تقول أسود وسود وأحمر وحمر وتقول أبيض وبيض وكان الوزن بيض وكان يلزم منه قلب العين فكسرت الباء وتركت الياء على حالها ، وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضائزة ، تقول فاضل وأفضل وفاضلة وفضلى وكبير وأكبر وكبيرى وكبرى كذلك ضائز وأضوز وضائزة وضوزى وعلى هذا نقول أضوز من ضائز وضيزى من ضائزة ، فإن قيل قد قلت من قبل إن قوله (أم له البنات ولكم البنون) ليس بمعنى إنكار الأمرين بل بمعنى إنكار الأول وإظهار النكر بالأمر الثانى ، كما تقول أتجعلون لله أنداداً وتعلمون أنه خلق كل ماسواه فإنه لاينكر الثانى . وههنا قوله (تلك إذاً قسمة ضيزى) دل على أنه أنكر الأمرين جميعاً نقول قد ذكرنا هناك أن الأمرين محتملان : أما إنكار الأمرين فظاهر فى المشهور ، أما إنكار الأول فثابت بوجوه ، وأما الثانى فلما ذكرنا أنه تعالى قال كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته كماقال تعالى (يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور) خالق البنين لكم لا يكون له بنات ، وأما قوله (تلك إذاً قسمة ضيزى) فنقول قد بينا أن تلك عائدة إلى النسبة أى نسبتكم البنات إلى الله تعالى مع أن لكم البنين قسمة ضائزة فالمنكر تلك النسبة وإن كان المنكر القسمة نقول يجوز أن يكون تقديره أيجوز جعل البنات لله تعالى كما أن واحداً إذا كان بينه وبين شريكه شىء مشترك على السوية فيأخذ نصفه لنفسه ويعطى من النصف الباقى نصفه لظالمه ونصفه لصاحبه فقال هذه قسمة ضائزة لالكونه أخذ النصف فذلك حقه بل لكونه لم يوصل إليه النصف الباقى .

ثم قال تعالى ﴿ إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ﴾ وفيه

مباحث تدق عن إدراك اللغوى إن يكن عنده من العلوم حظ عظيم ، ولنذكر ما قيل فيه أولا فنقول قيل معناه إن هى إلا أسماء . أى كونها إناثاً وكونها معبودات أسماء لامسمى لها فانها ليست بإناث حقيقة ولا معبودات ، وقيل أسماء أى قلتم بعضها عزى ولا عزة لها . وقيل قلتم إنها آلهة وليست بآلهة ، والذى نقوله هو أن هذا جواب عن كلامهم ، وذلك على ما بينا أنهم قالوا نحن لانشك فى أن الله تعالى لم يلد كما تلد النساء ولم يولد كما تولد الرجال بالمجامعة والإحبال ، غير أنا رأينا لفظ الولد مستعملا عند العرب فى المسبب تقول بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منهما ويوجد . لكن الملائكة أولاد الله بمعنى أنهم وجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا إنهم أولاده ، ثم إن الملائكة فيها تاء التأنيث فقلنا هم أولاد مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا لهم بنات الله أى لاواسطة بينهم وبين الله تعالى فى الإيجاد كما تقول الفلاسفة ، فقال تعالى هذه الأسماء استنبطتموها أنتم بهوى أنفسكم وأطلقتم على الله مايوهم النقص وذلك غير جائز ، وقوله تعالى (ياحسرتا على مافرطت فى جنب الله) وقوله (بيده الخير) أسماء موهمة غير أنه تعالى أنزلها وله أن يسمى نفسه بما اختار وليس لأحد أن يسمى بما يوهم النقص من غير ورود الشرع به ، ولنبين التفسير فى مسائل :

﴿ الأولى ﴾ (هى) ضمير عائد إلى ماذا ؟ نقول الظاهر أنها عائدة إلى أمر معلوم وهو الأسماء كأنه قال ماهذه الأسماء التى وضعتموها أنتم وهو المشهور ، ويحتمل أن يقال هى عائدة إلى الأصنام بأنفسها أى ماهذه الأصنام إلا أسماء ، وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والتجوز يقال لتحقير إنسان مازيد إلا اسم وما الملك إلا اسم إذا لم يكن مشتملا على صفة تعتبر فى الكلام بين الناس ، ويؤيد هذا القول قوله تعالى (ماتعبدون من دونه إلا أسماء) أى ماهذه الأصنام إلا أسماء .

﴿المسألة الثانية﴾ ماالفائدة فى قوله (سميتموها) مع أن جميع الأسماء هم وضعوها أو بعضها هم وضعوها ولم ينكر عليهم ؟ نقول المسألة مختلف فيها ولا يتم الذم إلا بقوله تعالى (ماأنزل الله بها من سلطان) وبيانه هو أن الأسماء أن أنزلها الله تعالى فلا كلام فيها ، وأن وضعها للتفاهم فينبغى أن لا يكون فى ضمن تلك الفائدة مفسدة أعظم منها لكن إيهام النقص فى صفات الله تعالى أعظم منها فالله تعالى ماجوز وضع الأسماء للحقائق إلا حيث تسلم عن المحرم فلم يوجد فى هذه الأسماء دليل نقلى ولا وجه عقلى ، لأن ارتكاب المفسدة العظيمة لأجل المنفعة القليلة لايجوزه العاقل ، فاذا ماأنزل الله بها من سلطان . ووضع الاسم لايجوز إلا بدليل نقلى أوعقلى وهو أنه يقع خالياً عن وجوه المضار الراجحة .

﴿المسألة الثالثة﴾ كيف قال (سميتموها أنتم) مع أن هذه الأسامى لأصنامهم كانت قبلهم ؟ نقول فيه لطيفة وهى أنهم لو قالوا ما سميناها ، وإنما هى موضوعة قبلنا قيل لهم كل من يطلق هذه الألفاظ فهو كالمبتدىء الواضع ، وذلك لأن الواضع الأول لهذه الأسماء لما لم يكن واضعاً بدليل

إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى «٢٣»

عقلي لم يجب اتباعه فمن يطلق اللفظ لأن فلاناً أطلقه لا يصح منه كما لا يصح أن يقول أضلني الأعمى ، ولو قاله لقيل له بل أنت أضللت نفسك حيث اتبعت من عرفت أنه لا يصلح للاقتداء به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الأسماء لا تسمى ، وإنما يسمى بها فكيف قال (سميتموها) ؟ نقول عنه جوابان (أحدهما) لغوى وهو أن التسمية وضع الاسم فكأنه قال أسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها ، ويقال سميته زيداً وسميته بزيد فسميتموها بمعنى سميتم بها (وثانيهما) معنوى وهو أنه لو قال أسماء سميتم بها لكان هناك غير الاسم شيء يتعلق به الباء فى قوله (بها) لأن قول القائل سميت به يستدعى مفعولا آخر تقول سميت بزيد ابنى أو عبدى أو غير ذلك فيكون قد جعل الأصنام اعتباراً وراء أسمائها . وإذا قال (إن هى إلا أسماء سميتموها) أى وضعتموها فى أنفسها لا مسميات لها لم يكن ذلك فإن قيل هذا باطل بقوله تعالى (وإنى سميتها مريم) حيث لم يقل وإنى سميتها بمريم ولم يكن ما ذكرت مقصوداً وإلا لكانت مريم غير ملتفت إليها كما قلت فى الأصنام ؟ نقول بينهما بون عظيم وذلك لأن هناك قال (سميتها مريم) فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله (سميتها) واسمها بقوله (مريم) . وأما ههنا فقال (إن هى إلا أسماء سميتموها) أى ما هناك إلا أسماء موضوعة فلم تعتبر الحقيقة ههنا واعتبرت فى مريم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (ما أنزل الله بها من سلطان) على أى وجه استعملت الباء فى قوله (بها من سلطان) ؟ نقول كما يستعمل القائل ارتحل فلان بأهله ومتاعه ، أى ارتحل ومعه الأهل والمتاع . كذلك ههنا .

ثم قال تعالى ﴿ إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ قرىء (إن تتبعون) بالتاء على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى (أنتم وآباؤكم) وعلى المغايبة وفيه وجهان : (أحدهما) أن يكون الخطاب معهم لكنه يكون التفاتاً كأنه قطع الكلام معهم ، وقال لنبيه (إنهم لا يتبعون إلا الظن) فلا تلتفت إلى قولهم (ثانيهما) أن يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان : (أحدهما) أن يكون المراد آباءهم وتقديره هو أنه لما قال (سميتموها أنتم) كأنهم قالوا هذه ليست أسماء وضعناها نحن ، وإنما هى كسائر الأسماء تلقيناها عن قبلنا من آبائنا فقال وسماها آباؤكم ، وما يتبعون إلا الظن . فإن قيل كان ينبغى أن يكون بصيغة الماضى ، نقول وبصيغة المستقبل أيضاً كأنه يفرض الزمان بعد زمان الكلام كما فى قوله تعالى (وكلبهم باسط ذراعيه) . (ثانيهما) أن يكون المراد عامة الكفار كأنه قال إن يتبع الكافرون إلا الظن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما معنى (الظن) وكيف ذمهم به وقد وجب علينا اتباعه فى الفقه وقال

صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى « أنا عند ظن عبدى بى » ؟ نقول أما الظن فهو خلاف العلم وقد استعمل مجازاً مكان العلم والعلم مكانه ، وأصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد بينا فى تفسير العالمين أن حروف ع ل م فى تقاليبها فيها معنى الظهور . ومنها لمع الآل إذا ظهر وميض السراب ولمع الغزال إذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور وكذلك علمت . والظن إذا كان فى مقابلة العلم ففيه الخفاء ومنه بئر ظنون لايدرى أفيها ماء أم لا ، ومنه الظنين المتهم لايدرى مايظن ، نقول يجوز بناء الأمر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لأن اليقين لم يتعذر علينا وإلى هذا إشارة بقوله (ولقد جاءهم من ربهم الهدى) أى اتبعوا الظن ، وقد أمكنهم الأخذ باليقين وفى العمل يمتنع ذلك أيضاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ مافى قوله تعالى (وما تهوى الأنفس) خبرية أومصدرية ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) مصدرية كأنه قال (إن يتبعون إلا الظن) وهوى الأنفس ، فان قيل ما الفائدة فى العدول عن صريح المصدر إلى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل؟ نقول فيه فائدة ، وإنها فى أصل الوضع ثم نذكرها هنا فنقول إذا قال القائل أعجبنى صنعك يعلم من الصيغة أن الإعجاب من مصدر قد تحقق وكذلك إذا قال أعجبنى ماتصنع يعلم أن الإعجاب من مصدر هو فيه فلو قال أعجبنى صنعك وله صنع أمس وصنع اليوم لا يعلم أن المعجب أى صنع هو إذا علمت هذا فنقول ههنا قوله (وما تهوى الأنفس) يعلم منه أن المراد أنهم يتبعون ما تهوى أنفسهم فى الحال والاستقبال إشارة إلى أنهم ليسوا بثابتين على ضلال واحد وما هوت أنفسهم فى الماضى شيئاً من أنواع العبادة فالتزموا به وداموا عليه بل كل يوم هم يستخرجون عبادة ، وإذا انكسرت أصنامهم اليوم أتوا بغيرها غداً ويغيرون وضع عبادتهم بمقتضى شهوتهم اليوم (ثانيهما) أنها خبرية تقديره ، والذى تشتهيه أنفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية أن المتبع على الأول الهوى وعلى الثانى مقتضى الهوى كما إذا قلت أعجبنى مصنوعك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ كيف قال (وما تهوى الأنفس) بلفظ الجمع مع أنهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس فإن من النفوس مالاتهوى ما تهواه غيرها ؟ نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه يقال خرج الناس بأهليهم أى كل واحد بأهله لا كل واحد بأهل الجمع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ بين لنا معنى الكلام جملة ، نقول قوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس) أمران مذكوران يحتمل أن يكون ذكرهما لأمرين تقديريين يتبعون الظن فى الاعتقاد ويتبعون ماتهوى الأنفس فى العمل والعبادة وكلاهما فاسد ، لأن الاعتقاد ينبغى أن يكون مبناه على اليقين ، وكيف يجوز اتباع الظن فى الأمر العظيم ، وكلما كان الأمر أشرف وأخطر كان الاحتياط فيه أوجب واحذر ، وأما العمل فالعبادة مخالفة للهوى فكيف تنبىء على متابعته ، ويحتمل أن يكون فى أمر واحد على طريقة النزول درجة درجة فقال (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس) أى ومادون الظن لأن القرونة تهوى مالايظن به خير وقوله تعالى (ولقد جاءهم من ربهم الهدى) إشارة

أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى «٢٤» فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى «٢٥»

إلى أنهم على حال لايعتد به لأن اليقين مقدور عليه وتحقق بمجيء الرسل (والهدى) فيه وجوه ثلاثة (الأولى) القرآن (الثانى) الرسل (الثالث) المعجزات .

ثم قال تعالى ﴿ أم للانسان ماتمنى ﴾ المشهور أن أم منقطعة معناه : أللانسان ما اختاره واشتهاه ؟ وفى ماتمنى وجوه (الأولى) الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة (الثانى) قولهم (ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى) (الثالث) قول الوليد بن المغيرة (لأوتين مالاوولداً) (الرابع) تمنى جماعة أن يكونوا أنبياء ولم تحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة ، فإن قلت هل يمكن أن تكون أم ههنا متصلة ؟ نقول نعم والجملة الأولى حينئذ تحتمل وجهين (أحدهما) أنها مذكورة فى قوله تعالى (ألكم الذكر وله الأنثى) كأنه قال ألكم الذكر وله الأنثى على الحقيقة أو تجعلون لأنفسكم ماتشتهون وتتمنون وعلى هذا فقوله تلك (إذاً قسمة ضيزى) وغيرها جمل اعترضت بين كلامين متصلين (ثانيهما) أنها محذوفه وتقرير ذلك هو أنا بينا أن قوله (أفرأيتم) لبيان فساد قولهم . والإشارة إلى ظهور ذلك من غير دليل . كما إذا قال قائل فلان يصلح للملك فيقول آخر لثالث . أما رأيت هذا الذى يقوله فلان ولا يذكر أنه لا يصلح للملك ، ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منبهاً على عدم صلاحه ، فههنا قال تعالى (أفرأيتم اللات والعزى) أى يستحقان العبادة أم للانسان أن يعبد مايشتهيه طبعه وإن لم يكن يستحق العبادة . وعلى هذا فقوله أم للانسان أى هل له أن يعبد بالتمنى والاشتهاء ، ويؤيد هذا قوله تعالى (وما تهوى الأنفس) أى عبدتم بهوى أنفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ فلله الآخرة والأولى ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تعلق الفاء بالكلام وفيه وجوه (الأولى) أن تقديره الإنسان إذا اختار معبوداً فى دنياه على ما تمناه واشتهاه فلله الآخرة والأولى يعاقبه على فعله فى الدنيا وإن لم يعاقبه فى الدنيا فيعاقبه فى الآخرة ، وقوله تعالى (وكم من ملك) إلى قوله تعالى (لا تغنى شفاعتهم) يكون مؤكداً لهذا المعنى أى عقابهم يقع ولا يشفع فيهم أحد ولا يغنيهم شفاعة شافع (الثانى) أنه تعالى لما بين أن اتخاذ اللات والعزى باتباع الظن وهوى الأنفس كأنه قرره وقال إن لم تعلموا هذا فلله الآخرة والأولى ، وهذه الأصنام ليس لها من الأمر شيء فكيف يجوز الإشراك وقوله تعالى (وكم من ملك) على هذا الوجه جواب كلام كأنهم قالوا لا نشرك بالله شيئاً ، وإنما هذه الأصنام شفعاؤنا فإنها صورة ملائكة مقربين ، فقال (وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً) (الثالث) هذه تسلية كأنه تعالى قال ذلك لنبيه حيث بين رسالته ووحدانية الله ولم يؤمنوا فقال لاتأس (فلله الآخرة والأولى) أى لا يعجزون الله (الرابع) هو ترتيب حق على دليله

بيانه هو أنه تعالى لما بين رسالة النبي ﷺ بقوله (إن هو إلا وحي يوحى) إلى آخره وبين بعض ماجاء به محمد ﷺ وهو التوحيد ، قال إذا علمتم صدق محمد ببيان رسالة الله تعالى (فلله الآخرة والأولى) لأنه صلى الله عليه وسلم أخبركم عن الحشر فهو صادق (الخامس) هو أن الكفار كانوا يقولون للمؤمنين أهؤلاء أهدى منا وقالوا (لو كان خيراً ما سبقونا إليه) فقال تعالى : إن الله اختار لكم الدنيا وأعطاكم الأموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك الأمر بل قلتم : لو شاء الله لأغناهم وتحققتم هذه القضية (ولله الآخرة والأولى) قولوا في الآخرة ما قلتم في الدنيا (يهدى الله من يشاء) كما يغني الله ما يشاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (الآخرة) صفة ماذا ؟ نقول صفة الحياة أو صفة الدار وهي اسم فاعل من فعل غير مستعمل ، تقول أخرته فتأخر وكان من حقه أن تقول فأخر كما تقول غبرته فغبر فمنعت منه سماعا ، ولهذا البحث فائدة ستأتي إن شاء الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الأولى) فعلى للتأنيث . فالأول إذن أفعل صفة وفيه مباحث (الأول) لا بد من فاعل أخذ منه الأفعل والفعلى فإن كل فعلى وأفعل للتأنيث والتذكير له أصل فليؤخذ منه كالفضلى والأفضل من الفاضلة والفاضل ، فما ذلك ؟ نقول ههنا أخذ من أصل غير مستعمل كما قلنا إن الآخر فاعل من فعل غير مستعمل ، وسبب ذلك هو أن كل فعل مستعمل فله آخر ، وذلك لأن له ماضياً فإذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل وإلا لكان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون ماضياً فإنك لا تقول لمن هو بعد الآكل أكل إلا متجوزاً عند ما يبقى له قليل ، فيقول أكل إشارة إلى أن ما بقي غير معتد به ، وتقول لمن قرب من الفراغ فرغت فيقول فرغت بمعنى أن ما بقي قليل لا يعتد به فكأني فرغت ، وأما الماضي في الحقيقة لا يصح إلا عند تمام الشيء والفراغ عنه فإذاً للفعل المستعمل آخر فلو كان لقولنا آخر على وزن فاعل فعل هو آخر يأخر كأمر يأمر لكان معناه صدر مصدره كجلس معناه صدر الجلوس منه بالتمام والكمال فكان ينبغي أن القائل إذا قال فلان آخر كان معناه وجد منه تمام الآخرية وفرغ منها فلا يكون بعد ما يكون آخر لكن تقدم أن كل فعل فله آخر بعده لا يقال يشكل بقولنا تأخر فإن معناه صار آخراً لأنا نقول وزن الفعل ينادي على صحة ماذكرنا فإنه من باب التكلف والتكبر إذا استعمل في غير المتكبر ، أي يرى أنه آخر ، وليس في الحقيقة كذلك . إذا علمت هذا فنقول الآخر فاعل ليس له فعل ، ومبالغته بأفعل وهو كقولنا أأخر . فنقلت الهمزة إلى مكان الألف ، والألف إلى مكان الهمزة ، فصارت الألف همزة والهمزة ألفاً ، ويدل عليه التأويل في المعنى ، فإن آخر الشيء جزء منه متصل به والآخر مباين عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل ، والآخر أشد تأخراً عن الشيء من آخره ، والأول أفعل ليس له فاعل ، وليس له فعل ، والأول أبعد عن الفعل من الآخر ، وذلك لأن الفعل الماضي علم له آخر من وصفه بالماضي ولولا ذلك الوصف لما علم له آخر ، وأما الفعل لتفسير كونه فعلا علم له أول لأن الفعل لابد له من فاعل يقوم به ، أو يوجد منه فاذا الفاعل أولا ثم الفعل ، فاذا

كان الفاعل أول الفعل كيف يكون الأول له فعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل فلا يقال آل الشيء بمعنى سبق كما يقال قال من القول ، أو نال من النيل ، لا يقال إن قولنا سبق أخذ منه السابق ومن السابق الأسبق مع أن الفاعل يسبق الفعل ، وكذلك يقال تقدم الشيء مع أن الفاعل متقدم على الفعل إلى غير ذلك . نقول أما تقدم قد مضى الجواب عنه فى تأخر ، وأما سبق بقول القائل سابقته فسبقته فنجيب عنه بأن ذلك مفتقر إلى أمر يصدر من فاعل فالسابق إن استعمل فى الأول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة ، والفاعل أول الفعل بمعنى قبل الفعل ، وليس سابق الفعل لأن الفاعل والفعل لا يتسابقان فالفاعل لا يسبقه ، والذى يوضح ما ذكرنا أن الآخر أبعد من الأول عن الفعل بخلاف الآخر ، وما يقال إن أول بمعنى جعل الآخر أولا لاستخراج معنى من الكلام فبعيد وإلا لم يكن آخر دونه فى إفادة ذلك . بل التأويل من آل الشيء إذا رجع أى رجعه إلى المعنى المراد وأبعد من اللفظين قبل . وبعد فإن الآخر فاعل من غير فعل والأول أفعل من غير فاعل ولا فعل . وقبل وبعد لا فاعل ولا أفعل فلا يفهم من فعل أصلا لأن الأول أول لما فيه من معنى قبل وليس قبل قبلا لما فيه من معنى الأول والآخر آخر لما فيه من معنى بعد ، وليس بعد بعداً لما فيه من معنى الآخر يدلك عليه أنك تعلل أحدهما بالآخر ولا تعكسه فتقول هذا آخر من جاء لأنه جاء بعد الكل ولا تقول هو جاء بعد الكل لأنه آخر من جاء ، ويؤيده أن الآخر لا يتحقق إلا ببعدية مخصوصة وهى التى لا بعدية بعدها وبعد ليس لا يتحقق إلا بالآخر فإن المتوسط بعد الأول ليس بآخر . وهذا البحث من أبحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله ﷺ « لا تسبوا الدهر [فإن الدهر هو الله] » أى الدهر هو الذى يفهم منه القبلية والبعدية والله تعالى هو الذى يفهم منه ذلك والبعدية والقبلية حقيقة لإثبات الله ولا مفهوم للزمان إلا ما به القبلية والبعدية فلا تسبوا الدهر فإن ما تفهمونه منه لا يتحقق إلا فى الله وبالله ولولاه لما كان قبل ولا بعد .

﴿ البحث الثانى ﴾ ورد فى كلام العرب الأولة تأنيث الأول وهو ينافيه صحة استعمال الأولى لأن الأولى تدل على أن الأول أفعل للتفضيل ، وأفعل للتفضيل لا يلحقه تاء التأنيث فلا يقال زيد أعلم وزينب أعلمة لسبب يطول ذكره ، وسنذكره فى موضع آخر إن شاء الله تعالى ، نقول الجواب عنه هو أن أول لما كان أفعل وليس له فاعل شابه الأربع والأرنب فجاز إلحاق التاء به ولما كان صفة شابه الأكبر والأصغر فقيل أولى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أولى تدل على أن أول لا ينصرف فكيف يقال أفعله أولا ويقال جاء زيد أولا وعمرو ثانياً فإن قيل جاز فيه الأمران بناء على أولة وأولى فمن قال بأن تأنيث أول أولة فهو كالأربع والأربعة فجاز التنوين . ومن قال أولى لا يجوز ، نقول إذا كان كذلك كان الأشهر ترك التنوين لأن الأشهر أن تأنيثه أولى وعليه استعمال القرآن . فاذن الجواب أن عند التأنيث الأولى أن

وَكَمْ مِن مَلَكٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَاتِ لَا تُغْنِى شَفَـٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ «٢٦»

يقال أولى نظراً إلى المعنى ، وعند العرب أولة لأنه هو الأصل ودل عليه دليل ، وإن كان أضعف من الغير وربما يقال بأن منع الصرف من أفعل لا يكون إلا إذا لم يكن تأنيثه إلا فعلى ، وأما إذا كان تأنيثه بالتاء أو جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف .

ثم قال تعالى ﴿ وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ﴾ .

وقد علم وجه تعلقها بما قبلها فى الوجوه المتقدمة فى قوله تعالى (فلله الآخرة) إن قلنا إن معناه أن اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الأمر شىء (فلله الآخرة والأولى) فلا يجوز إشراككم فيقولون نحن لا نشرك بالله شيئاً ، وإنما نقول هؤلاء شفعاؤنا ، فقال كيف تشفع هذه ومن فى السموات لا يملك الشفاعة . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كم كلمة تستعمل فى المقادير ، إما لاستبانتها فتكون استفهامية كقولك كم ذراعاً طوله وكم رجلا جاءك أى كم عدد الجائين تستبين المقدار وهى حينئذ مثل كيف لاستبانة الأحوال وأى لاستبانة الأفراد ، وما لاستبانة الحقائق . وإما لبيانها على الإجمال فتكون خبرية كقولك كم رجل أكرمنى أى كثير منهم أكرمونى غير أن عليه أسئلة (الأول) لم لم يجز إدخال من على الإستفهامية وجاز على الخبرية (الثانى) لم نصب مميز الاستفهامية وجر الذى للخبرية (الثالث) هى تستعمل فى الخبرية فى مقابلة رب فلم جعل اسماً مع أن رب حرف ، أما الجواب عن الأول فهو أن من يستعمل فى الموضع المتعين بالإضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة ، ولما لم تضف فى الاستفهامية لم يجز استعمال ما يضاهيه وسنبين هذا الجواب ، والجواب عن السؤال الثانى هو أن نقول إن الأصل فى المميز الإضافة ، وعن الثالث هو أن كم يدخل عليه حرف الجر فتقول إلى كم تصبر ، وفى كم يوم جئت ، وبكم رجل مررت ومن حيث المعنى إن كم إذا قرن بها من وجعل مميزه جمعاً كما فى قول القائل كم من رجال خدمتهم ويكون معناه كثير من الرجال خدمتهم ورب وإن كانت للتقليل لكن لا تقوم مقام القليل ، فلا يمكن أن يقال فى رب إنها عبارة عن قليل كما قلنا فى كم إنه عبارة عن كثير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال شفاعتهم على عود الضمير إلى المعنى ، ولو قال شفاعته لكان العود إلى اللفظ فيجوز أن يقال كم من رجل رأيته ، وكم من رجل رأيتهم . فإن قلت هل بينهما فرق معنوى ؟ قلت نعم ، وهو أنه تعالى لما قال (لا تغنى شفاعتهم) يعنى شفاعة الكل ، ولو قال شفاعته لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا تغنى شفاعته فربما كان يخطر ببال أحد أن شفاعتهم

تغنى إذا جمعت . وعلى هذا فى الكلام أمور كلها تشير إلى عظم الأمر (أحدها) كم فانه للتكثير (ثانيها) لفظ الملك فإنه أشرف أجناس المخلوقات (ثالثها) فى السموات فانها إشارة إلى علو منزلتهم ودنو مرتبتهم من مقر السعادة (رابعها) اجتماعهم على الأمر فى قوله (شفاعتهم) وكل ذلك لبيان فساد قولهم إن الأصنام يشفعون أى كيف تشفع مع حقارتها وضعفها ودناءة منزلتها فان الجماد أخس الأجناس والملائكة أشرفها وهم فى أعلى السموات ولا تقبل شفاعة الملائكة فكيف تقبل شفاعة الجمادات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الفائدة فى قوله تعالى (كم من ملك) بمعنى كثير من الملائكة مع أن كل من فى السموات منهم لا يملك الشفاعة ؟ نقول المقصود الرد عليهم فى قولهم هذه الأصنام تشفع ، وذلك لا يحصل ببيان أن ملكا من الملائكة لا تقبل شفاعته فاكتفى بذكر الكثير ، ولم يقل ما منهم أحد يملك الشفاعة لأنه أقرب إلى المنازعة فيه من قوله كثير مع أن المقصود حاصل به ، ثم ههنا بحث وهو أن فى بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير ، وفى البعض يستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة ، وهو استقلال الباقى وعدم الاعتداد ، فى قوله تعالى (تدمر كل شىء) كأنه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت إليه . وفى قوله تعالى (وكم من ملك) وقوله (بل أكثرهم لا يعلمون) وقوله (أكثرهم بهم مؤمنون) يجعل المخرج غير ملتفت إليه فيجعل كأنه ما أخرجه كالأمر الخارج عن الحكم كأنه ما خرج ، وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام ، فإن كان الكلام مذكوراً لأمر فيه يبالغ يستعمل الكل ، مثاله يقال للملك كل الناس يدعون لك إذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير . وإن كان الكلام مذكوراً لأمر خارج عنه لا يبالغ فيه لأن المقصود غيره فلا يستعمل الكل ، مثاله إذا قال الملك لمن قال له اغتنم دعائى كثير من الناس يدعون لى ، إشارة إلى عدم احتياجه إلى دعائه لا لبيان كثرة الدعاء له ، فكذلك ههنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال (لا تغنى شفاعتهم) ولم يقل لا يشفعون مع أن دعواهم أن هؤلاء شفعاؤنا لا أن شفاعتهم تنفع أو تغنى وقال تعالى فى مواضع أخرى (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) فنفى الشفاعة بدون الإذن وقال (مالهم من ولى ولا شفيع) نفى الشفيع وههنا نفى الإغناء ؟ نقول هم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكانوا يعتقدون نفع شفاعتهم . كما قال تعالى (ليقربونا إلى الله زلفى) ثم نقول نفى دعواهم يشتمل على فائدة عظيمة ، أما نفى دعواهم لأنهم قالوا الأصنام تشفع لنا شفاعة مقربة مغنية فقال (لا تغنى شفاعتهم) بدليل أن شفاعة الملائكة لا تغنى ، وأما الفائدة فلأنه لما استثنى بقوله (إلا من بعد أن يأذن الله) أى فيشفع ولكن لا يكون فيه بيان أنها تقبل وتغنى أو لا تقبل ، فإذا قال (لا تغنى شفاعتهم) ثم قال (إلا من بعد أن يأذن الله) فيكون معناه تغنى فيحصل البشارة ، لأنه تعالى قال (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون

إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ «٢٧»

بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) وقال تعالى (ويستغفرون لمن فى الأرض) والاستغفار شفاعة .

وأما قوله (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) فليس المراد نفى الشفاعة وقبولها كما فى هذه الآية حيث رد عليهم قولهم وإنما المراد عظمة الله تعالى ، وأنه لا ينطق فى حضرته أحد ولا يتكلم كما فى قوله تعالى (لا يتكلمون إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اللام فى قوله (لمن يشاء ويرضى) تحتمل وجهين (أحدهما) أن تتعلق بالإذن وهو على طريقين (أحدهما) أن يقال (إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء) من الملائكة فى الشفاعة لمن يشاء الشفاعة ويرضى (الثانى) أن يكون الإذن فى المشفوع له لأن الإذن حاصل للكل فى الشفاعة للمؤمنين لأنهم جميعهم يستغفرون لهم فلا معنى للتخصيص ، ويمكن أن ينازع فيه (وثانيهما) أن تتعلق بالإغناء يعنى إلا من بعد أن يأذن الله لهم فى الشفاعة فتغنى شفاعتهم لمن يشاء . ويمكن أن يقال بأن هذا بعيد ، لأن ذلك يقتضى أن تشفع الملائكة . والإغناء لا يحصل إلا لمن يشاء ، فيجاب عنه بأن التنبيه على معنى عظمة الله تعالى فإن الملك إذا شفع فالله تعالى على مشيئته بعد شفاعتهم يغفر لمن يشاء .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ما الفائدة فى قوله تعالى (ويرضى) ؟ نقول فيه فائدة الإرشاد ، وذلك لأنه لما قال (لمن يشاء) كان المكلف متردداً لا يعلم مشيئته فقال (ويرضى) ليعلم أنه العابد الشاكر لا المعاند الكافر ، فإنه تعالى قال (إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم) فكأنه قال (لمن يشاء) ثم قال (ويرضى) بياناً لمن يشاء ، وجواب آخر على قولنا : لا تغنى شفاعتهم شيئاً عمن يشاء ، هو أن فاعل يرضى المدلول عليه لمن يشاء كأنه قال ويرضى هو أى تغنيه الشفاعة شيئاً صالحاً فيحصل به رضاه كما قال (ويرضى) هو أى تغنيه الشفاعة وحينئذ يكون يرضى للبيان لأنه لما قال (لا تغنى شفاعتهم) إشارة إلى نفى كل قليل وكثير كان اللازم عنده بالإستثناء أن شفاعتهم تغنى شيئاً ولو كان قليلا ويرضى المشفوع له ليعلم أنها تغنى أكثر من اللازم بالاستثناء ، ويمكن أن يقال (ويرضى) لتبيين أن قوله (يشاء) ليس المراد المشيئة التى هى الرضا فإن الله تعالى إذا شاء الضلالة بعبد لم يرض به ، وإذا شاء الهداية رضى فقال (لمن يشاء ويرضى) ليعلم أن المشيئة ليست هى المشيئة العامة ، إنما هى الخاصة .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى ﴾ وقد بينا ذلك فى سورة الطور واستدللنا بهذه الآية ونذكر ما يقرب منه ههنا ، فنقول (الذين لا يؤمنون بالآخرة) هم الذين لا يؤمنون بالرسل ولا يتبعون الشرع ، وإنما يتبعون ما يدعون أنه عقل

فيقولون أسماء الله تعالى ليست توقيفية ، ويقولون الولد هو الموجود من الغير ويستدلون عليه بقول أهل اللغة كذا يتولد منه كذا ، يقال الزاج يتولد من الآجر بمعنى يوجد منه ، وكذا القول فى بنت الكرم وبنت الجبل ، ثم قالوا الملائكة وجدوا من الله تعالى فهم أولاده بمعنى الإيجاد ثم إنهم رأوا فى الملائكة تاء التانيث وصح عندهم أن يقال سجدت الملائكة فقالوا (بنات الله) فقال (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة) ليسمون الملائكة تسمية الأنثى أى كما سمى الإناث بنات ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كيف يصح أن يقال إنهم (لا يؤمنون بالآخرة) مع أنهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، وكان من عادتهم أن يربطوا مركوباً على قبر من يموت ويعتقدون أنه يحشر عليه ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أنهم لما كانوا لا يجزمون به كانوا يقولون لا حشر، فإن كان فلنا شفعاء يدل عليه قوله تعالى (وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى) (ثانيهما) أنهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه [الحق] وهو ماورد به الرسل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض الناس أنثى فعلى من أفعل يقال فى فعلها آنث ويقال فى فاعلها أنيث يقال حديد ذكر وحديد أنيث ، والحق أن الأنثى يستعمل فى الأكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على إناث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف قال تسمية الأنثى ولم يقل تسمية الإناث ؟ نقول عنه جوابان (أحدهما) ظاهر والآخر دقيق . أما الظاهر فهو أن المراد بيان الجنس ، وهذا اللفظ أليق بهذا الموضع لما جاء على وفقه آخر الآيات . والدقيق هو أنه لو قال يسمونهم تسمية الإناث كان يحتمل وجهين (أحدهما) البنات (وثانيهما) الأعلام المعتادة للاناث كعائشة وحفصة ، فإن تسمية الإناث كذلك تكون فإذا قال تسمية الأنثى تعين أن تكون للجنس وهى البنت والبنات . ومناسبة هذه الآية لما قبلها هى أنهم لما قيل لهم إن الصنم جماد لا يشفع وبين لهم أن أعظم أجناس الخلق لا شفاعة لهم إلا بالإذن قالوا نحن لا نعبد الأصنام لأنها جمادات وإنما نعبد الملائكة بعبادتها فإنها على صورها وننصبها بين أيدينا ليذكرنا الشاهد الغائب ، فنعظم الملك الذى ثبت أنه مقرب عظيم الشأن رفيع المكان ، فقال تعالى رداً عليهم كيف تعظمونهم وأنتم تسمونهم تسمية الإناث ، ثم ذكر فيه مستندهم فى ذلك وهو لفظ الملائكة ، ولم يقل إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائك تسمية الأنثى بل قال (ليسمون الملائكة) فإنهم اغتروا بالتاء واغترارهم باطل لأن التاء تجىء لمعان غير التأنيث الحقيقى والبنت لا تطلق إلا على المؤنث الحقيقى بالإطلاق والتاء فيها لتأكيد معنى الجمع كما فى صياقلة وهى تشبه تلك التاء . وذلك لأن الملائكة فى المشهور جمع ملك . والملك اختصار من الملأك بحذف الهزة ، والملأك قلب المألك من الألوكة وهى الرسالة ، فالملائكة على هذا القول مفاعلة والأصل مفاعل ورد إلى ملائكة فى الجمع فهى تشبه فعائل وفعائلة ، والظاهر أن الملائكة فعائلة جمع مليكى

منسوب إلى المليك بدليل قوله تعالى (عند مليك مقتدر) فى وعد المؤمن ، وقال فى وصف الملائكة (فالذين عند ربك) وقال أيضاً فى الوعد (وإن له عندنا لزلفى) وقال فى وصف الملائكة (ولا الملائكة المقربون) فهم إذن عباد مكرمون اختصهم الله بمزيد قربه (ويفعلون مايؤمرون) كأمر الملوك والمستخدمين عند السلاطين الواقفين بأبوابهم منتظرين لورود أمر عليهم . فهم منتسبون إلى المليك المقتدر فى الحال فهم مليكيون وملائكة فالتاء للنسبة فى الجمع كما فى الصيارفة والبياطرة .

فان قيل هذا باطل من وجوه (الأول) أن أحداً لم يستعمل لواحدمنهم مليكى كما استعمل صيرفى (والثانى) أن الإنسان عند مايصير عندالله تعالى يجب أن يكون من الملائكة ، وليس كذلك لأن المفهوم من الملائكة جنس غير الآدمى (الثالث) هو أن فعائلة فى جمع فعيلى لم يسمع وإنما يقال فعيلة كما يقال جاء بالنميمة والحقيبة (الرابع) لو كان كذلك لما جمع ملك ؟ نقول أما عدم استعمال واحده فمسلم وهو لسبب وهو أن الملك كلما كان أعظم كان حكمه وخدمه وحشمه أكثر . فاذا وصف بالعظمة وصف بالجمع فيقال صاحب العسكر الكثير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم ، وأما ذلك الواحد فان نسب إلى المليك عين للخبر بأن يقال هذامليكى وذلك عند ما تعرف عينه فتجعله مبتدأ وتخبر بالمليكى عنه ، والملائكة لم يعرفوا بأعيانهم إلا قليلا منهم لجبريل وميكائيل ، وحينئذ لافائدة فى قولنا جبريل مليكى . لأن من عرف المبتدأ عرف الخبر ولا يصاغ الحمل إلا لبيان ثبوت الخبر للمبتدأ فلا يقال للانسان حيوان أو جسم لأنه إيضاح واضح ، اللهم إلا أن يستعمل ذلك فى ضرب مثال أو فى صورة نادرة لغرض ، وأما أن ينسب إلى المليك وهو مبتدأ فلا ، لأن العظمة فى أن يقول واحد من الملائكة فنبه على كثرة المقربين إليه كما تقول واحد من أصحاب الملك ولا تقول صاحب الملك ، فاذا أردت التعظيم البالغ فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدته وقوته كما قال تعالى (ذو مرة ، وذو قوة) فقال (شديد القوى) و م ل ك تدل على الشدة فى تقاليبها على ماعرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم ، كما قال تعالى (وما يعلم جنود ربك إلا هو). وأما (الجواب عن الثانى) فنقول قد يكون الاسم فى الأول لوصف يختص ببعض من يتصف به وغيره لو صار متصفاً بذلك الوصف لايسمى بذلك الاسم كالدابة فاعلة من دب ، ولا يقال للمرأة ذات الدب دابة اسما وربما يقال لها صفة عند حالة ماتدب بدب مخصوص غير الدب العام الذى فى الكل كما لو دبت بليل لأخذ شىء أو غيره ، أو يقال إنما سميت الملائكة ملائكة لطول انتسابهم من قبل خلق الآدمى بسنين لايعلم عددها إلاالله . فمن لم يصل إلى الله ويقوم ببابه لايحصل له العهد والانتساب فلا يسمى بذلك الاسم ، وأما (عن الثالث) فنقول الجموع القياسية لامانع لها كفعال فى جمع فعل كجال وثمار وأفعال كأثقال وأشجار وفعلان وغيرها . وأما السماع وإن لم يرد إلا قليلا فاكتفى بما فيه من التعظيم من نسبة الجمع الكثير إلى باب الله ويكون من باب المرأة والنساء . أما(الجواب عن الرابع)فالمنع ولعل هذا منه أو نقول حمل فعيلى على فعيل

وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ

فى الجمع كما حمل فيعل فى الجمع على فعيل فقيل فى جمع جيد جياد ولا يقال فى فعيل أفاعل ، ويؤيد ما ذكرنا أن إبليس عند ماكان واقفاً بالباب كان داخلا فى جملة الملائكة ، فنقول قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) عند ما صرف وأبعد خرج عنهم وصار من الجن .

وأما ما قاله بعض أهل اللغة من أن الملائكة جمع ملأك وأصل ملأك مألك من الألوكة وهى الرسالة ففيه تعسفات أكثر مما ذكرنا بكثير ، منها أن الملك لا يكون فعل بل هو مفعل وهو خلاف الظاهر ، ولم لم يستعمل مآلك على أصله كمآرب ومآثم ومآكل وغيرها مما لا يعد إلا بتعسف ؟ ومنها أن ملكا لم جعل ملأك ولم يفعل ذلك بأخواته التى ذكرناها ؟ ومنها أن التاء لم ألحقت بجمعه ولم لم يقل ملائك كما فى جمع كل مفعل ؟ والذى يرد قولهم قوله تعالى (جاعل الملائكة رسلا) فهى غير الرسل فلا يصح أن يقال جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعلت الرسل مرسلين وجعل المقترب قريباً ، لأن الجعل لا بد فيه من تغيير . ومما يدل على خلاف ماذكروا أن الكل منسوبون إليه موقوفون بين يديه منتظرون أمره لورود الأوامر عليهم .

ثم قال تعالى ﴿ وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن ﴾ وفيما يعود إليه الضمير فى (به) وجوه (أحدها) ما نقله الزمخشرى وهو أنه عائد الى ما كانوا يقولون من غير علم (ثانيها) أنه عائد إلى ماتقدم فى الآية المتقدمة من علم ، أى مالهم بالله من علم فيشركون وقرىء مالهم بها . وفيه وجوه أيضاً (أحدها) مالهم بالآخرة (وثانيها) مالهم بالتسمية (ثالثها) مالهم بالملائكة . فان قلنا (مالهم بالآخرة) فهو جواب لما قلنا إنهم وان كانوا يقولون بأن الاصنام شفعاؤنا عندالله وكانوا يربطون الإبل على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم ، وإن قلنا بالتسمية ففيه إشكال وهو أن العلم بالتسمية حاصل لهم ، فإنهم يعلمون أنهم ليسوا فى شك ، إذ التسمية قد تكون وضعاً أولياً وهو لا يكون بالظن بل بالعلم بأنه وضع ، وقد يكون استعمالا معنوياً ويتطرق إليه الكذب والصدق والعلم ، مثال الأول : من وضع أولا اسم السماء لموضوعها وقال هذا سماء ، مثال الثانى : إذا قلنا بعد ذلك للماء والحجر هذا سماء ، فإنه كذب ، ومن يعتقده فهو جاهل ، وكذلك قولهم فى الملائكة إنها بنات الله ، لم تكن تسمية وضعية ، وإنما أرادوا به أنهم موصوفون بأمر يجب استعمال لفظ البنات فيهم ، وذلك كذب ومعتقده جاهل ، فهذا هو المراد بما ذكرنا أن الظن يتبع فى الأمور المصلحية ، والأفعال العرفية أو الشرعية عند عدم الوصول إلى اليقين . وأما فى الاعتقادات فلا يغنى الظن شيئاً من الحق ، فإن قيل : أليس الظن قد يصيب ، فكيف يحكم عليه بأنه لا يغنى أصلا ؟ نقول المكلف يحتاج إلى يقين يميز الحق من الباطل ، ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير ، لكن فى الحق ينبغى أن يكون جازماً لاعتقاد مطابقه ، والظان لا يكون

وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْئًا «٢٨» فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا «٢٩»

جازماً ، وفى الخير ربما يعتبر الظن فى مواضع . ويحتمل أن يقال المراد من الحق هو الله تعالى ، ومعناه أن الظن لا يفيد شيئاً من الله تعالى ، أى الأوصاف الإلهية لا تستخرج بالظنون يدل عليه قوله تعالى (ذلك بأن الله هو الحق) وفيه لطيفة ، وهى أن الله تعالى فى ثلاثة مواضع منع من الظن ، وفى جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية ، والدعاء باسم موضعان منها فى هذه السورة (أحدهما) قوله تعالى (إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن) . (والثانى) قوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً) . (والثالث) فى الحجرات . قال الله تعالى (ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون ، يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن) عقيب الدعاء باالقلب . وكل ذلك دليل على أن حفظ اللسان أولى من حفظ غيره من الأركان ، وأن الكذب أقبح من السيئات الظاهرة من الأيدى والأرجل ، وهذه المواضع الثلاثة (أحدها) مدح من لا يستحق المدح كاللات والعزى من العز (وثانيها) ذم من لا يستحق الذم ، وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الأنثى (وثالثها) ذم من لم يعلم حاله . وأما مدح من حاله لا يعلم ، فلم يقل فيه : لا يتبعون إلا الظن ، بل الظن فيه معتبر ، والأخذ بظاهر حال العاقل واجب .

ثم قال تعالى ﴿ فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ﴾ أى اترك مجادلتهم فقد بلغت وأتيت بما كان عليك ، وأكثر المفسرين يقولون : بأن كل ما فى القرآن من قوله تعالى (فأعرض) منسوخ بآية القتال وهو باطل ، فان الأمر بالإعراض موافق لآية القتال ، فكيف ينسخ به ؟ وذلك لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة ، فلما عارضوه بأباطيلهم قيل له (وجادلهم بالتى هى أحسن) ثم لما لم ينفع ، قال له ربه : فأعرض عنهم ولا تقابلهم بالدليل والبرهان . فانهم لا يتبعون إلا الظن . ولا يتبعون الحق ، وقابلهم بالإعراض عن المناظرة بشرط جواز المقاتلة ، فكيف يكون منسوخاً . والإعراض من باب أشكاه والهمزة فيه للسلب ، كأنه قال : أزل العرض ، ولا تعرض عليهم بعد هذا أمراً ، وقوله تعالى (عمن تولى عن ذكرنا) لبيان تقديم فائدة العرض والمناظرة . لأن من لا يصغى إلى القول كيف يفهم معناه ؟ وفى (ذكرنا) وجوه (الأول) القرآن (الثانى) الدليل والبرهان (الثالث) ذكر الله تعالى . فان من لا ينظر فى الشىء كيف يعرف صفاته ؟ وهم كانوا يقولون : نحن لا نتفكر فى آلاء الله لعدم تعلقنا

بالله . وإنما أمرنا مع من خلقنا . وهم الملائكة أو الدهر على اختلاف أقاويلهم وتباين أباطيلهم ، وقوله تعالى (ولم يرد إلا الحياة الدنيا) إشارة إلى إنكارهم الحشر . كما قالوا (إن هى إلا حياتنا الدنيا) وقال تعالى (أرضيتم بالحياة الدنيا) يعنى لم يثبتوا وراءها شيئاً آخر يعملون له . فقوله (عمن تولى عن ذكرنا) إشارة إلى إنكارهم الحشر ، لأنه إذا ترك النظر فى آلاء الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه ، وإذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه ، فلا يبقى إذن فائدة فى الدعاء ، واعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان طبيب القلوب ، فأتى على ترتيب الأطباء . وترتيبهم أن الحال إذا أمكن إصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء ، وما أمكن إصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوى ، ثم إذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا إلى الحديد والكى ، وقيل آخر الدواء الكى ، فالنبى صلى الله عليه وسلم أولا أمر القلوب بذكر الله فحسب (فإن بذكر الله تطمئن القلوب) كما أن بالغذاء تطمئن النفوس ، فالذكر غذاء القلب ، ولهذا قال أولا : قولوا لا إله إلا الله ، أمر بالذكر لمن انتفع مثل أبى بكر وغيره ممن انتفع ، ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل ، وقال (أو لم يتفكروا . قل انظروا ، أفلا ينظرون) إلى غير ذلك ، ثم أتى بالوعيد والتهديد ، فلما لم ينفعهم قال أعرض عن المعالجة ، واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح .

﴿ تم الجزء الثامن والعشرون ، ويليه الجزء التاسع والعشرون ﴾
وأوله تفسير قول الله تعالى (ذلك مبلغهم من العلم)

فهرست

(الجزء الثامن والعشرون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي)

صفحة

صفحة

تم الفهرست بحمد الله وعونه